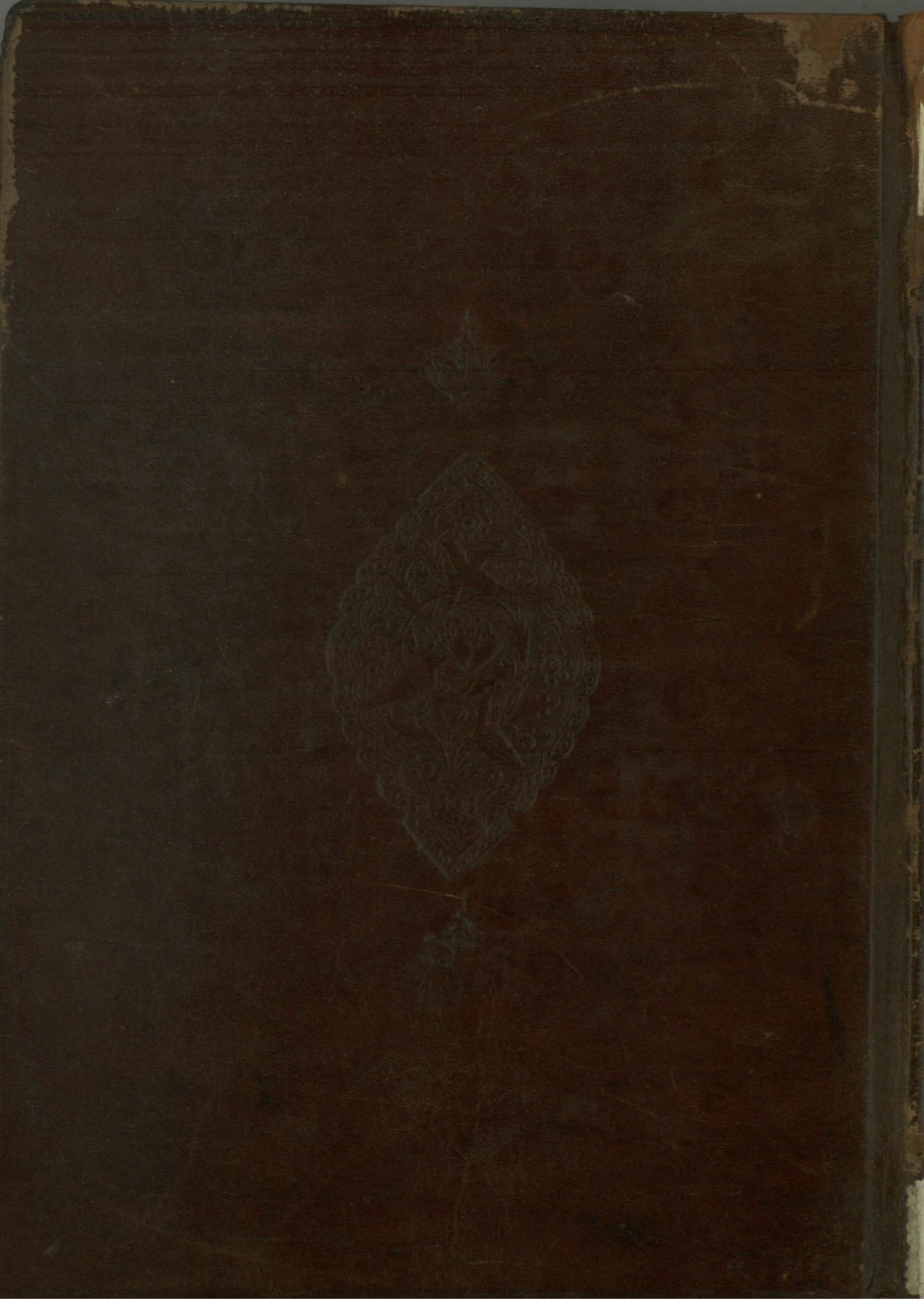


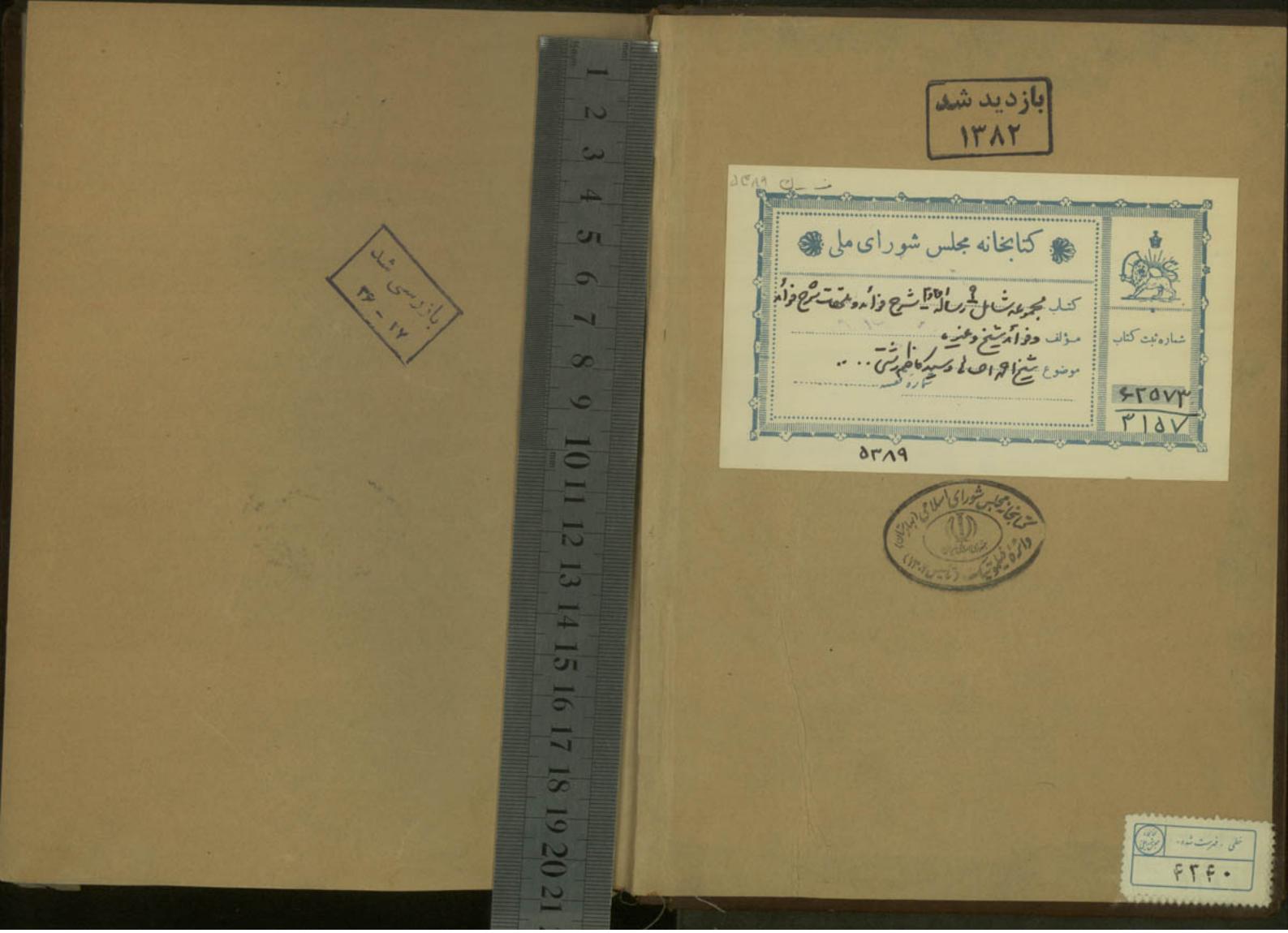
بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۱۷ - ۳۶

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه شامل ۹ رساله ۱ شرح فوائد و ملحقات شرح فوائد
مؤلف و فوائد شیخ و غیره
موضوع شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی ...
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۲۵۷۳
۳۱۵۷
۵۳۸۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان)

خطی - فهرست شده
۴۳۴۰


بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه شامل ۹ رساله ۱ و ۲ شرح فوائد و ملحقات شرح فوائد
مؤلف و فوائد شیخ و غیره
موضوع شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی ...
شماره ثبت کتاب
۶۲۵۷۳
۳۱۵۷
۵۳۸۹
بازرسی شد
۱۷ - ۳۶
۴۳۴۰

١

١٩٤١
١٩٤١

آنچه رسائل نوشته شده در این کتاب

شرح فوائد شیخ مرحوم، تحقیقات شیخ، فوائد، فواید شیخ مرحوم، اشتقاق، تحقیق العلل الصدور، تفرقه میان بیان واولیاء، حدیث النفس وغیرها، حدیث نورانیه، اسرار الشهادة، سر الشکوک

قیام الصدور کقیام نور الشمس بالشمس ومعناه قیام الشیء بالجاعل موجده بحیث لا تحقق له فی مدة
اکثر من مدة ایجاده وذلک کنور الشمس وکالصورة فی المرآة وثانیها قیام الظهور
کقیام الکسر بالانکسار فان الکسر قائم بالذات ولکنه لا یمکن ظهوره فی الاعیان الا بالانکسار
لان الانکسار هو قبول الکسر للانجعال والفعل قبل الکسر وجد اولا بالذات والانکسار
وجد ثانیا بالعرض وثالثها قیام التحقق کقیام الانکسار بالکسر بمعنی انه لا تحقق
له فی الخارج ولا فی الذهن الا مسبوقا بالکسر لانه الفعال الکسر المؤثر الظاهر
اذ لا ینفصل الفعل قبل المصدر وقد تطلق علیه اعنی القیام التحققی
القیام الرکنی بمعنی ان الانکسار ما ترکب نفس الکسر من حیث هو هو لا
من حیث الکاسر وذلک کقیام السریر بالخشب فانه رکنیا لان الخشب هو الرکن الاعظم
الذی تقدم به والرکن الثانی الاشتغال الاثیر او الصورة مثلا وکذلک
تقول انه تقوم بالخشب تقوم التحقق وهو لعلها قیام عروض کقیام الصبغ
بالثوب) حرره فی لیلة احدی وعشرین شهر رجب المرجب سنة ١٢٦٢

كما وسع الله ... في جهات المدارك وكلما يوصف بتلك الجهات والكيفية تتعلق بالكيفية حصول تلك الجهات

[illegible]

يقول الاولى مرتبة ... المقامات باعتبار ... [illegible] ... لا يكونون ظاهر الوجود ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... واللوح المحفوظ ... بسم الله الرحمن الرحيم ... [illegible]
[illegible]

[illegible]

مجلس شوراى ملى

[illegible]

به ولاشك ان من كان كذلك فهو مشابه لغيره ويلزم القول بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم رجعوا في تعلمهم وفهمهم الى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فان من صدق بما انزل في كتابه بانه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة ومن قال بالاشتراك المعنوي فانه انما عول على مدلولات الالفاظ فان وجود الله تعالى موجود في الحقيقة ووجود العبد المخلوق الفاني موجود في الحقيقة وهذا معنى قولي وهو تعمق في الالفاظ لا غير **قلت** رايت انه يجب عليه ان لو توهم يجاب من المطالب **اقول** اني لما اردت هداية من سبقت له العناية بالنجاة ولا يمكن منه دفع في حق من عنده علم لا ينبغي خصوصا من يسمي نفسه بالعالم فانه قد انس باشياء لا تقدر نفسه على مفارقتها ولا يقدر ان يرى انه كان لا يعلم حتى تعلم فاذا اسمع خلاف ما عنده ورده عليه من كلام فرضي نفسه بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا ذكرت اشياء لم يسمع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل الى جحدها على جهة الرد لها لان نفسه ترتاع اذا سمع شيئا غريبا فتطلب الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضة فيكون في قلبه فارغا فيتمكن من فهم هذا الامر العجيب الذي فيه نجاته وهذا معنى قولي توهم يجاب المطالب **قلت** لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يجر كلها في خطاب **اقول** لم يذكر اكثرها في كتاب بمعنى انه قد يذكر بعض منها في كتاب لا انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر على الاجمال كما ياتي في الحسن الحيوانية والانسان والفرس والشجر ثم يذكرون انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانها تفترق بتميزها المعقول وانا ذكرتها على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء الاقدمون باخذ ودون تحقيقها عليهم بعض عن بعض وانما لم اسلك طريقهم واخذت تحقيقها مما علمت عن ائمة الهدى عليهم السلام لانهم لم يطرق على كلماتهم الخطا لاني ما اثبت في كتبي عنهم عليهم السلام وهم معصومون عن الخطا والغفلة والزلل ومن اخذ منهم لم يخطا من حيث هو تابع وهو تاويل قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما امنين وقولي ولم يجر كلها في خطاب يعني انها انما يذكر في الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله وعلى الله قصد السبيل **قلت** ويكون ذلك بدليل الحكمة **اقول** الحكمة قد يطلق ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ويعني بها الحكمة العلمية والعملية معا لان دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يجري به الاستدلال

٥

بعد معاينة ما اراده من معاني الالفاظ لا بمجرد الالفاظ والكلام في ذلك ولكن لا دعوى بغير شروط المدعي باطلة فقول دليل الحكمة هو الحكمة العلمية ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه من غير ان يريد العناد او الرد لانه لو استمع وهو يريد الرد او العناد كان مشتغلا بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد وان لا يركن نفسه الى ما الف به فان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه خرج فيتكلف الجواب عما خالفه وان لا يعتمد على ما عنده من القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق قواعده صحيحا وان كان عند نفسه مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحيته اغمض عنه اعتمادا الى قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلا وان وجد في نفسه رجحانه او حقيته اتكالا على قواعده ولعل الغلط انما هو في القواعد اما في اصل صحتها او في عمومها فاذا تبرا من العناد والانس بالمسألة وعدم الالتفات الى القواعد وانما يطرح ما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراه الله سبحانه من اياته في الافاق وفي نفسه بمحض فهمه وذكائه بحيث يكون متعلما من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه على ما يلائم مراده ويشهونه فيكون متبوعا وهي تابعة ومن شروط العملية ان يكون مخلصا لله عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضاء الله سبحانه في كل شيء فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله الا به **قلت** لان الذي كانوا طلبوا به العافية دليل المجادلة بالتي هي احسن **اقول** واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والاقيسة بكل انواعها كما هو مقرر في المنطق وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم وافهامهم ولو عرف بها الله تعالى لكان مدركا بعقولهم وافهامهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يحكم الدليل على نحو ما قرر في محله واما لو كان على خلاف ذلك لم ينتفع به وان كان جاريا في غير معرفة الله سبحانه **قلت** وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني **اقول** يعني ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي لا يوصل الا الى عالم الصور التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية كالاشباح المثالية او الى العالم المعاني التي هي الذوات المادية سواء كانت مادتها عنصرية ام نوعية او غيرهما كمعاني المصادر لان المراد بها ما هو اعم من ذوات المعاني الاصطلاحية

والحق به معا لان احدهما لا يغني عن الاخر وان كان لكل منهما شرط وهو شروط العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان جناب الموفق المسدد والاكرم المجيد جناب الاوحد جناب الآخوند الملا مشهدي ابن المقدس المبرور حسين علي سلك الله به رضاه وبلغه ما يتمناه من امر آخرته ودنياه قد التمس مني اثبات بعض الكلمات في بيان معنى ما ذكرته واشرت اليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد وهي مشتملة على اثني عشر فائدة لانها لما كانت مشتملة على مطالب لم يذكرها احد من العلماء ولم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كانت مع تأصلها في اليقين وابتنائها على الحق عليها في الدين غريبة مجهولة اذ لم تخطر على الخواطر ولم يكتب في الدفاتر وانما نبهوا عليها ائمة الهدى عليهم السلام في الاخبار المروية عنهم وفيما فسروه من كتاب الله فاشار الي سلمه الله وبلغه كل ما يتمناه من امور دنياه وعقباه ان ابين ذلك بيانا يفهم منه عبارة تلك الرسالة ويحصل منه صريح الدلالة وان لم يذكر الدليل لان الغاية معرفة عباراتها والوقوف على اشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفر لي مع جنابه المحترم الى مكة المشرفة ومعلوم ان في مثل تلك الحال لا يتمكن الانسان من اثبات الاستدلال لكثرة الاشتغال والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال وذكر ايده الله نعم ان هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه وحيث كان ذلك عندي معلوما لعدم الانس بها ولم تكن تلك المعاني مذكورة في كتاب ولا دائرة في سؤال ولا جواب ليراجع الطالب ذلك الكلام ليفهم منه المراد وانما هي اشياء بالنسبة الى ما ذكره العلماء والحكماء غريبة منكرة وان كانت بين ائمة الهدى عليهم السلام وبين خواص شيعتهم مذكورة مشهورة وكان سلمه الله على ما الزمت نفسي من حقه ملتمسا لذلك اوجب ذلك الالتماس علي الاتيان بما يسهل الاتيان به لان هذا مني في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور مستعينا بالله على الاداء وسائلا منه عز وجل الرضا انه على كل شيء قدير وصدرت المتن بقولي قلت والبيان بقولي اقول ليتبين من ذلك الفروع والاصول

قلت اني لما رأيت كثيرا من الطلبة يتعمقون في المعارف الالهية اقول ذلك لشدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وايراداتهم للاشكالات واثباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغاير مذاقاتهم واعتباراتهم والتبحر في ذلك

انهم يقولون

انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه حيث كان الظاهر تابعا للباطن ودليلا عليه كما قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا وانت اذا نظرت الى الصور والحياة منهم وكلامهم وافعالهم الطبيعية رأيتها كلها مختلفة وهو صفة بواطنهم فاذا جرى كل واحد منهم على مقتضى طبيعته الخاصة كما هو مقتضى قولهم ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا ابدا بخلاف الذين يعتقدون ما يقولون لهم بما يفهمونه من شيء واحد بان يكون كل واحد منهم طالبا المراد الشيء الواحد فانهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه مثاله اذا نظر جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون في وصفه اختلافا كثيرا لان افهامهم في ادراك صفاته تابعة لابصارهم فيصفون ما رأوه وهؤلاء مثال الذين يعتقدون ما يقولون لهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم نبيه واوصياؤه صلى الله عليه وآله فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه واهل بيته عليه وعليهم السلام يجمعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير امر جامع ترجع تلك الخواطر اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم

قلت ويتوهمون انهم تعمقوا في المعنى المقصود اقول يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هي في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة اوليائه لا على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه اكمل الدين لنبيه صلى الله عليه وآله وبينه قد استحفظه كله عند اوصيائه عليه وعليهم السلام فقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على السنة اوليائه فالواجب عليه ان ينظر فيما قالوا وفهم ما ارادوا اما من لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يضيع نفسه الا على الباطل لانه ما وصل الى الاول ولم يجب لصفها الى والعقول لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ عن الله تعالى

قلت وهو تعمق في الالفاظ لا غير اقول لانهم اذا لم يصلوا الى القديم تعالى ولم يصل اليهم كان ما يعرفون ما يلقيهم اللفظ عليه ولهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدري الرابطي او النسبي او البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست وهذا معنى هم هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان يكون الخالق عز وجل والمخلوق من سنخ واحد فيلزمون

اعني ما وضعت الالفاظ بازائها او ما ليس بحثية وسواء كانت كلية ام جزئية لان المراد منها حقايق الاشيا المطلقة
سواء كانت المواد خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور ومع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك
اعني ما يكون مدركا و محصلا بدليل المجادلة لا ينفك من الاشارات العقلية او الحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة
وكل شيء من ذلك غير جائز في معرفة الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار فلذلك قلنا بان هذا الدليل
لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك **قلت** ولا يوصل الى معرفة
الاشياء كما هي كما قال ع اللهم ارني الاشياء كما هي **اقول** ان دليل الحكمة يوصل من استعمله الى معرفة حقايق
الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سألها من ربه ان يريه اياها لان الاشياء اذا نظرت اليها
من حيث هي كانت مجردة عن كل ما سوى ذواتها ... والشيء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع مشخصاته
وغيرها خلص عن جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا خلص من ذلك كله تجرد عن الاشارات والهيئات
والاوضاع فلا يكون حينئذ ولا صورة لاستلزامهما الاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا بدليل الحكمة
اقول لانه لا يوصل الى معرفة الشيء معرى عن كل شيء حتى عن جهة التعري والتجرد من الكيف ولا اشارة
بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي احسن **قلت** وادعو من شيء ذلك ان
يهدي من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل **اقول** انما قلت من التمس الهدى
بهذا الدليل لان من كان كذلك لا بد ان يكون همه رضا الله لا غير ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون
الى ما انست به نفسه وان تبين له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعد لا غير مع ان ما خالفه فهمه استبصار على ان
تعارض قواعده وربما يكون اصح منها وانما يطلب الحق وهو مع محسن لعدم تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل
هذا ان يهديه للحق الذي يرضى به كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
فلا يكون في الحقيقة مجاهدا في الله الا وفق لاستعمال هذا الدليل وذلك لان الله سبحانه لا يخلف وعده
فلو كان ما يدعونه صدق باستعماله على طالبهم انه مجاهد في الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم
الذوقي لضمان الله تعالى المجاهد فلما لم يصل او لئك الى العلم الا من العيان بمثل استعمال المجادلة بالتي هي احسن
علم ان ذلك لا يتحقق به المجاهدة في الله وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التي يتحقق بها دليل الحكمة

ذكر
من مثل الشروط التي ذكرناها التي هي الصدق في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا **قلت** **فائدة** الفائدة الاولى في
تفصيل الادلة الثلثة **اقول** يعني في ذكر بيانه اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلثة ادلة **قلت**
وذكر مستندها وشرطها **اقول** يعني في ذكر منشاها الذي تحصل منه وشرطها الذي يتحقق به على كمال ما ينبغي
قلت اعلم هداك الله ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ص ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة **اقول** يعني قوله ادع الى سبيل ربك خطاب لنبيه ص بانك ايها النبي
ادع الى سبيل ربك اي الى ما يريد الله سبحانه من عباده المكلفين باحد ادلة ثلثة لان المدعوين من المكلفين
ثلثة انواع فان كانوا من الحكماء والعلماء النبلاء ادعهم الى الحق الذي يريد الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة
يعني بالدليل الذوقي العياني الذي يلزم منه العلم بالضرورة والبداهة بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة
مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثاتنا ردا على من يقول ان حقايق الاشياء كانت كامنة في ذاته تعالى فشرف
ثم افاضها الآن بان قلنا لا بد ان يكون لله تعالى قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغير في
نفس الذات ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغير في الذات لزم حدوث الذات وان حصل التغير فيما هو
في الذات اعني حقايق الاشياء فقد كانت الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوث الذات وهذا اشبه
قطعي ضروري من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة ولهذا قدمه الله فقلنا فالاول دليل الحكمة
قلت وهو آلة المعارف الحقة **اقول** يعني ان دليل الحكمة آلة لتحصيل المعارف الحقة وبه يعرف الله لا بغيره
من الادلة فالذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل لهم المعرفة الحقة وذلك
كما اذا قلت اذا اعتقدت ان لك صانعا فلو شك في كونك ناجيا من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك
من عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل لك القطع الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل من دليل الموعظة الحسنة
ومثل هذا لا يحصل به المعرفة الحقة وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن
كما اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والا فلا بد لها من صانع اذ
تستحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة ومثل هذا
لا تحصل به المعرفة الحقة وانما هو لقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل الحكمة وهو كما اذا قلت ان كل اثر يشابه

صفة مؤثره وانه قائم بها اي بفعله قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة في الميزات
والصور في المرايا فالاشياء هي ظهور الواجب بها لها لانه تعالى لا يظهر بذاته والا لاختلفت حالاته ولا يكون
شيء اشد ظهورا وحضورا وبيانا من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل
الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه
الا بالقيام فتقول يا قائم ويا قاعد فانت انما تعني القائم لا القيام لانه بظهوره لك بالقيام غيّب عنك حجّة
القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام فيحجب عنك القائم بالقيام فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة
يكون عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء ع ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر
لك **قلت** ويحصل به المعرفة الحقة ولا يحصل بغيره اصلا و به يعرف الله ويعرف ما سواه **اقول** يعني ان دليل الحكمة
به يعرف الله ويعرف ما سواه اي ما سوى الله سبحانه مثل اياته الدالة عليه تعالى كمعرفة النفس فانك اذا عرفتها
مجردة عن كل النسبة واضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعتبرها مجردة عن جميع جهاتها من غير اشارة
عرفت الله تعالى لانها حاكية وصفه تعالى لنفسه تعالى لعبده فمن عرف وصفه لنفسه عرفه وهي ح دليل الوصف **قلت**
ومستنده الفؤاد والنقل **اقول** يعني انه ينشا من الفؤاد لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة
هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر الملا صدر الدين الشيرازي اعني النور من حيث كونه اثرا
لفعل الله فان الشيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو انه اية الله واثر فعل الله واعتبار من نفسه
وهو هويته من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول خارج
من فعل الله وهو عندنا هو المادة المطلقة وانفعاله عند فعل الله هو الماهية الاولى التي هي قابليته والحاصل
ان الفؤاد هو الوجود وهو الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة
والقلب بمنزلة الوزير وانما اختص دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد لانه هو الذي يدرك الشيء
مجردا عن جميع عوارض الشيء اللاحقة كاركان القابلية ومتمماتها بلا اشارة ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد
فلذلك كان محل المعرفة ولذلك قلنا مستنده الفؤاد واما النقل فالمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما
مستندا له ان الدليل انهما محل استنباطه لاشتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطأ والغفلة وتنبيها

اسوى بحضور وجود الشيء مجردا ... قطع النظر عن جميع

الاشارة الى بيان ذلك **قلت** اما النقل فهو الكتاب والسنة **اقول** انما قدمنا النقل على ذكر الفؤاد لكونه اصلا
لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعا للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل اذ المراد بيان ذلك وانما المراد مجرد ذكره
واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل والمراد بمستند منهما هو المحكم منهما الا الملتفت
قلت واما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان **اقول** لان مشاعر الانسان الصدر والمراد به الخيال والنفس
الكلية التي هي محل الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب وهو محل العلم واليقين
بالنسبة الحكمية ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور والنسب
والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابله الانكار وهو اذن اعلى مشاعر الانسان **قلت** وهو نور الله
الذي ذكره في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله **اقول** لانه هو الذي اريد بهذا النور وهو الفؤاد
لان الصادق ع ذكر ان ضياء المعرفة تشتعل في الفؤاد وذكر ع في حديث اخر انه هو النور الذي خلق الله منه
المؤمن وانه هو نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث وهو الوجود لان الوجود هو الجهة العليا من الانسان
يعني وجهه من ربه **اقول** كما ذكرنا قبل من ان كل شيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد
وله وزير يعينه على ما يحبه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو الماهية ولها وزير يعينها على
ما تقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء **قلت** لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل ينظر الى ربه كما
ان الماهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها **اقول** يعني ان الوجود اثر وصفة لفعل الله والاثر والصفة لا تحقق
مستقلة لهما في التعقل الا بما تتقوم به عند الماهية فانها هي هوية الشيء من حيث هو وهي لا تعقل الا
ولهذا قيل انها عديمة الاصل كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار الصادق ع
الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال ع
الظالم يحوم حول نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه فالاول في هذا الكلام العامل بمقتضى
ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والثاني هو العامل بمقتضى عقله والثالث العامل بفؤاده ووجوده فانه
بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير **قلت** واما شرطه ان تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك
وهو عما لك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها

قلت ح

اقول والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤاد ملائك اذا لم تنصف ربك لم يفتح لك باب النور
والبصيرة مثلا هو تعم قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وقال الم اعهد اليكم
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعني ان الشيطان يدعوكم
الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا تبين لك في نفسك شيئا حقا فالله سبحانه يحاكمك عند
نفسك ويقول افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه
فتح لك باب النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما يطابق هواك
وهو بخلاف ما اظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصفه بعد ما تبين لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى
والفهم فلم تنتفع بما اظهر لك في نفسك فشرطه في الاخطاع ان تنصف ربك بان تتبع ما تبين لك من الحق
ومعنى قول امير المؤمنين ع بل تجلى لها بها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه والا لتغيرت احواله فانه
لم يظهر ثم ظهر وتغير الاحوال حادث وانما يظهر للشيء بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع
عرف ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله بها امتنع منها انه لما خلقها وجب ان تظهر متلبسة بصورة
المصنوعية من التركيب والتاليف والحاجة والعجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان
مثلها فكان وجودها حجابا لها من ادراك كنه عزته قلت فريك بما صلح عندك اقول يعني انه تعم يقيم
عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفت اولا لا مخصوص
اللسان بل باللسان وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان في الاعمال فقد انصفت ربك وح نفعك الله
بدليل الحكمة حتى تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والاطلاع قلت فزن بالقسطاس المستقيم ذلك
خير واحسن تاويلا اقول يعني انك تجتهد في النظر في الافاق وفي الانفس مع اجتهادك في الاحتياط من البينة
في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل قلت ولا تقف عند بيانك وتبينك وتبيينك على غير ما لديهم ولا تقف
ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اقول قولنا ولا تقف عطف على تصف
يعني انك تقف عند بيانك اي عند ما اثبت نفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبينك
اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبيينك الغيرك ما اخذ عليه تقف عند ذلك كله اي تكون ذاكرا
لحفظ تبيينك

لقوله تعم ولا تقف ما ليس لك به علم الاية ليكون ذلك زاجرا عن القول على الله بغير علم فانك مسئول عما سمعته
اذنك ورانه عينك ووعاه فؤادك قلت وتنظر في تلك الاحوال كلها بينه تعم لا تمشي قوله تعم ولا تمش
في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اقول تنظر في تقدير معارفك على حسب احتمالك واحتمال
من تعلمه وفي استماعك وابصارك وفهمك فيما لك ولغيرك تنظر في تلك الاحوال موكلها بينه تعم اي بين
التي هي وصف نفسه لك اعني وجودك من حيث كونه نورا او نورا وهو حاله معرفتك لنفسك اذا كشفت عنها
جميع السبحات من غير اشارة فانها حالة عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرفه بها اذ لا يعرف الا بها لا بنفسك
التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تعرفه بهذا لا العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمش فخار
فانيتك من حيث هي هي فانه هو المشي المرح لانه مشى في ظلمات الماهية فانك عاجز ذليل ليس لك قدرة
على حال ولا استقلال فلا تقدر على ان تثقب الارض فتتصرف فيها بنورتيك الذي من ذاتك اذ لا نور لك
لك الا من عطاء الله الذي لا اله الا الخاشعون العابدون ولا ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك
قلت فهذا دليل الحكمة اقول يعني ان هذه الوصية بانك لا تتساهل في تحقيق الاشياء بل تزن بالقسطاس
المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم تسمع او رايت ولم تر او فهمت ولم تفهم فانك مسئول
عن ذلك فاذا ادركت شيئا من ذلك الى آخره فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فان هذه وامثالها من نوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهو لاهل الطريقة
وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى اقول لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر
بالمطلوب وعلم الطريقة اي طريق السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي وذلك بمعرفة تعلق الافعال
من تعديل احوال النفس بان تعرف التخلق باخلاق الله وتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من الملائكة
عليهم السلام وتعديلها بالاعمال والاذكار وبامتثال اخلاق الله من دوام الفكر وعدم الغفلة وتجنب ما فيه
النقص كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة
والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد
حتى تتخلق باخلاق الروحانيين وانفع الاشياء لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت

تلك العلوم تستفاد من غيره اقول يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل
الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله
بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمينان الذي هو اصل علم الاخلاق ولا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل
لانه باعث الى العمل ومانع من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومسنده
القلب والنقل اقول يعني ان منشاء المرتب له والمقوم له اركانه القلب لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرته
اليقين والنقل هو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومنبع كل خير قلت وشرطه انصاف عقلك يعني
ان لا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق اقول يعني ان شرط صحته وصحة الانتفاع به وتمام تاثيره انصاف
عقلك يعني انه اذا ورد عليك هذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعمل بحكم بما يقتضي امثال ذلك
فان انصفته اطعت عقلك بان تلتزم ما الى ملك به من هذا الدليل لما فيهما من كمال النجاة
والانجاد ولما كان العقل شديد الاستيصال فذ وصفا كان مستحقا للقبول منه فاذا لم تقبل منه نقضت منه ما يستحقه
قلت ومثاله قوله تعم قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تعم
قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي
القوم الظالمين وكقول الصادق ع لعبد الكريم ابن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه
ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا
وهلكتم اقول فهذا وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا قلت قلت فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة
اقول انما مثلت بهذه الايات ليعرف هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات قلت واما دليل المجادلة
بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور ومعروف بين العلماء بل ربما قيل ان الدليل
منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة
لانه لو استدل شخص باحد الدليلين الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه وانما هي
من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدمات وكان فيها محل بالتجارى اتساع وجمل
معانيها اوطى ومنها مفاهيم ومنها معاني ومنها مصادقي ومنها معان مصدرية ومنها لغوية ومنها اصطلاحية

ومنها

ومنها ما لولا تحصل في كثير من القضايا الاشتباه بعضها ببعض على ان تلك الكتب انما ترتب على افهامهم
وافهامهم مختلفة فترد فيها الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليل الاولين فانهما يقينيا على شيء من الله
فاذا اعترض معترض فيهما تبين اعوجاجهما قلت فهو الله لعلم الشريعة اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة
في الاحكام الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلاثة كما في حديث النبوي آية محكمة وفريضة عادلة
وسنة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل والادلة ثلاثة كما مر ومعلوم عندنا اهل العلم العيان ان دليل الحكمة للآية
المحكمة اي علم التوحيد وما يلحق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق وتهذيب النفس
ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اي علم الشريعة ولاجل هذا اشرت الى التوزيع بان لكل دليل علما
قلت ومستنده العلم والنقل اقول اي منشاء هذا الدليل العلم اعني حصول المعلوم به او تصوره وهو عبارة
عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة عن المجتمع في القلب من المعاني اليقينية وان المعرفة عبارة عن اعلاه
نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه وياتي انشاء الله كثير من بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول
بان تقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية لا تكاد تسمع غير هذا الدليل
ولو تقرر على خصمه في اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد ظلم الخصم
وان كان مبطلا ولا تكون المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي هي اسوء ولهذا قلت والا لم تكن المجادلة
هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة
وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل في مطلبه ولا استدلال بباطل
على حق ولا على ابطال باطل ولا يحتاج هذا الى تفصيل لان الكتب مشحونة بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف
المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه شرط طريق السلامة
والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا اذا لم تسلك دليل الحكمة والا فقد وكن من الشاكرين واعبد
ربك والله سبحانه يحفظك وعليك اقول وهذه الكلمات معناها ظاهر قلت الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لطلب معرفته وبيان رسمه
سواء كان للذات او لغيرها او لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد

وسمه بشيء يعرف به عند الطلب سواء كان علمًا ام برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب لانه تعالى المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم **قلت** ثلثة اقسام **اقول** وجه الحصر في الثلثة ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله تعالى من مصنوعاته **قلت** الاول الوجود الحق **اقول** نعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجد الله تعالى من وصفه لعباده وهو اي ذلك الذي يعرف به العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بان له مثل فان قلت قد قال علي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثلها شيء لانك تجردها عن كل شيء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت انما يعرف الله بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة ولا شك انها ح ليس كمثلها شيء لانك جردتها عن كل شيء حتى عن المماثلة لشيء من الاشياء ح تكون ليس كمثلها شيء فانها ح تكون اية معرفته فاذا عرفت الله بها عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون اذا جردتها هكذا فهو الله تعالى ولهذا يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردتها تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر **قلت** وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد **اقول** يعني ان هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد ممن سواه من حيث ذاته وانما يعرفه بما وصف به نفسه وقد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف به ولا يوصف به نفسه ومما فيه جهة من صفات الخلق ما ذكرنا هنا وهو العموم اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهية يكون كل فرد منها مصداقًا لذلك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين ام بتعيين قيود ومخصصات والخصوص عكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون للشيء اعتباران اعتبار انه لا بشرط الاشيئية وهو العموم واعتبار ما لحقه بشرط شيء وهو التقييد فالعموم فرد له باعتبار

الاول والخصوص فرد له باعتبار الثاني والاحوال الاربعة كلها جهات الخلق وصفاتهم كلها مستلزمة للتركيب بالقوة او بالفعل **قلت** ولا بكل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي **اقول** لان الكل له بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد مستعددة يوجد فيها والجزئي فرد منها وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لانه هو احدي الذات لا يجري عليه ما هو اجراه **قلت** ولا بمعنى ولا بلفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة **اقول** ولا يعرف تعالى بمعنى ولا بلفظ لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او تولد من دلالته او ما حل في الدلالة فالاول يلزمه الاقتران باللفظ والثاني يلزمه مع ذلك كونه ناشئًا من اللفظ وهو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام لانه لا يؤلف شيئا من ثلثة احرف او اربعة او اكثر او اقل الا المعنى محدث لم يكن قبل ذلك الحديث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله والثالث المجرد الذاتي الحال في الدهر والعرضي الحال في العقل فالاول مقترن باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهري والعرضي الدهريان فالاقتران والتولد والحلول صفات الحوادث ولا يعرف بها الا الحادث ولا يعرف بلفظ لان اللفظ مؤلف من الحروف والاصوات المسموعة والكل حادث والكم منفصل او متصل او مفصل او متصل ذاتي كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادثة والكيف كالهيئات والالوان حادثة مفتقرة الى الحوادث والرتبة نسبة المسافة بين المنتسبين والجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كانت من الجهات الست التحديدية التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من جهات الغيبة التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحادثات **قلت** ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط **اقول** الوضع بمعانيه الثلثة حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول في البسيط كالمحل الجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد والثاني ترتب اجزاء الشيء بين بعضها الى بعض والثالث ترتب اجزاء الشيء بينها وبين الحوادث الخارجية عنه والاضافة فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية والتساوق الذي به التضاد كالابوة والبنوة وطهور الكسر والانكسار والنسبة وهي اعتبار حال شيء في جهة بشيء سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاقتضاء لذاتي كل من المنتسبين ام لعرضيهما ام لذاتي احدهما وعرضي الاخر والارتباط مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق التي لا تعتبر الا في الحادث لاستلزامها التركيب والاحتياج **قلت**

ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء **اقول** هو تعالى لا يعرف في وقت ولا في مكان والا لكان محصورًا فيهما ولا على شيء والا لكان محمولا او حاملا له اقوى منه ولا في شيء والا لكان محيطا به ولا فيه شيء والا لكان محلا لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث ولا من شيء والا لكان مولودا ولا لشيء والا لكان محلا مسبوقا ولا كشيء والا لكان مشبها بغيره ولا عن شيء والا لكان متجاوزا عنه منتقلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته **قلت** ولا بلطف ولا بغلظ ولا استدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضائة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا تمكث ولا تغير ولا زوال **اقول** انه تعالى انه لا يعرف بلطف اي رقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو مد الشيء ويكون في الذوات والاوقات والامكنة والصفات والافعال والتاثيرات وما اشبه على ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا استضائة ولا ظلمة لانهما من نوع الحركة والسكون المعنويين ولا انتقال كالحركة او ما يلزمها ولا تمكث كالسكون او ما يلزمه ولا تغير من حال الى حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لعرف بخلقه فيكون مثلهم **قلت** ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يضاد له شيء ولا يبرز من شيء ولا يبرز منه شيء **اقول** لا يشبهه شيء والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه شيء والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يضاد له شيء والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا ولا يبرز من شيء والا لكان مولودا ولا يبرز منه شيء والا لكان والدا ومن كان مولودا كان شبيها ومن كان والدا كان موروثا هالكا **قلت** وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره **اقول** وكل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها لانها فرع وتوابع ولو عرف بها لكان معرفا بمتبوعية غيره وتابعيته وهو تعالى منزه عن ذلك وغير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث اذ ما يعرض الممكن ممكن او وجوده اي يمكن وجوده لان ممكن الوجود حادث او تمييزه لان ما يميز فقد احاط به حدود التمييز واحصته مدارك التعيين فهو محدود ومعين وكل محدود ومعين فهو حادث متشخص

بالتشخص او ابهامه لان الابهام طالب للتعيين والتمييز فهو محتمل الزيادة ومحتمل النقصان فهو ممكن فهو عنوان كل ما يلحقه الامكان والفرض والتمييز والابهام لا يعرف به لانها صفات الحوادث **قلت** ولا يدرك بشيء مما ذكر او غيره ولا بغير شيء **اقول** هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الاوصاف والا لكان مدركا بها والمدرك بغيره حادث ولا بغير المذكورات مما يصدق عليها الغيرية لانها حدود الحوادث ولا بمثل ذلك والا لكان حادثا لان الغيرية والضدية صفات الخلق كما ياتي **قلت** ولا يعرف ما هو في سر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات الا بما وصف به نفسه **اقول** يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمز ولا تصريح وبيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة الشيء ما تمكن الا من احاط بالمعروف بالكنه بالعلم العياني او بالرؤية والسماع بالوصول الى الاول لا بعروج جسد ولا روح ولا بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكن ان يصفه نعم لما تعلق ذلك على الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك منهم وجب في الحكمة واللطف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه والا لم يعن ان تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار وخلق خلقا ضعفاء لا يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه ويبلغوه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد ولهذا **قلت** ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرف بما تعرف له **اقول** وهذا التم بالغ الحجة ظاهر الدلالة **قلت** ولم يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره والا لشابهه سبحانه **اقول** انه تعرف لك بغير وصف لك نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف لاحد بمثل ما وصف غيره له مثلا عرفه نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرفه بان الزعفران احمر والقرطاس ابيض والملح اسود والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وامثال ذلك ولم يصف نفسه بشيء من تلك الاوصاف والا لشابهه فلو وصف نفسه بالحمرة لشابه الزعفران ولو وصف نفسه بالبياض لشابه القرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف يشابه شيئا من اوصاف الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصفه لنفسه ليس كمثله شيء **قلت** فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود **اقول** فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقته وكنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود بايانه واثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثر صنعه والمفقود بمعنى انه لمن طلب حقيقة ذاته فانه تعالى فات

كلية من خالقه قلت فجهة معلومية نفس مجهولية ونفس مشهودية عين مفقودية اقول يعني انه من حيث هو معلوم هو نفس حيث هو مجهول لانك انما تعرفه بانه لا يوصف وانه ليس كمثله شيء وان تعلم نفسه مصنوع له وامثال هذا لا يعرف سبحانه تعالى الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه عز وجل مجهول الكنه وقولنا ونفس مشهودية عين مفقودية قريب انه حقيقة مشاهدية ان كل ما يشاهد فهو صنعه واثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا وهو دال على وجوده بل ان الصوت حال غيبته فالادراك انما هو باثره مع غيبة ذاته فتشاهد تعالى انما هي باثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه

قلت فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به اقول انه تعالى لا يعرف بغيره لان كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني ان غيره المعرفة بنفسه دل على انه مصنوع فعرفك اياه صانعه بانه مصنوعه واثر فعله

قلت واما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ فلانهما احيهات الخلق وصفاتهم وهي لا تحد الا انفسها ولا تدرك الا امثالها

يعني ان كونه تعالى لا يدرك بعموم الخ فلان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الا صفة الحمرة ولا تعرف بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفات انما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها ولا تدرك بها غيرها وانما تدرك بها امثالها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم فلا تعرف بصفاتهم اذ لا تعرف بصفاتهم الا الحادثات قلت واما انه لا يدرك بضده فلان ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن عند شيء ولشابهها في تضادها اقول يعني انه لا يدرك بضده اذ لا ضد له لان الضد انما يعتبر الشيء اذا كان في رتبته وهو الازل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته كالممكن لا يكون ضد القديم والا لكون مشابها للمخلوقات التي لها ضد والضد على الاصح المشهور هو المعاكس للشيء في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الرتبة مثلا فيما نحن فيه يكونان ازليين هذا في الرتبة ويكون اذا حرك احدهما شيئا طلب الاخر تسكينه وذلك هو المعاكسة في الصفات الذاتية مقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما استند الى كل شيء على السواء فيتساوى المتساويان منهما الى كل شيء فلا يصدر عنهما شيء ولا عن احدهما للتضاد المذكور فان وقع مقتضى احدهما دون الاخر لم يكن الاخر ضد الحق صد يشهد في الرتبة او في الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة وهو خلاف ضد الممكن ولم اقل فلان ضد القديم اريد به ان القديم يستحيل فرض ضد له في العقل ومن تصور ضده فانما تصور ضد الممكن لانه

اذا تصور معه غيره فليس ذلك ضده بل فيهما فرض وقع في الممكن والعلة اذ القديم لا ضد له قلت ولانه ان كان تعدد الزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لان الازل حمل اقول لا يمكن فرض الضد والكثرة مطلقا سواء كان حق الوحدة المنافاة ذلك الازل وذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن تلك البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه مدخل لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا قلت والا فهو امكان اقول يعني اذا كان شيء على خلاف ما وصفنا بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او انه كما يتوهمونه ظرف قد حل فيه الواجب الحق وفيه فضل يسع ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل ظرف فهو ظاهر البطلان قلت وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضد للواجب الحق لانه به اقول واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضدا للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما وجد باحداث الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده وما دلك الا كمثل فرض ان النار من جهة كونها حارة احدثت برودة بتاثيرها الحار قلت وانما قلنا ان ضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية والا لكانا ممكنين اقول لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق فلا يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان فيه واما الممتنع فليس شيئا ليفرض كونه ضد الشيء او كون شيء ضدا له ولهذا قلنا لكانا ممكنين قلت اما الواجب فلان الضد جهة للمقابلة وطرفها وهو ممكن اقول يعني انما امتنع الضد من الواجب لان الضد ماخوذ في مفهومه جهة ضده فلا محل الا له تعالى لم يصح ان يكون بسيطا ولذلك يقولون ان الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده والاصل فيه هذا اي انه ماخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده قلت واما الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا اقول ان الممتنع ليس شيئا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر فاذا لم يكن شيئا لم يكن ضدا فاذا وجد منه فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما فرض ممكنا سماه بعض الاسماء ومجرد التسمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع ولذا قال تعالى بل يدعي ان له تعالى شريكا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية تثبت الشيء وتجعل ما ليس ثابتا ثابتا لما قال تعالى ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض حين سموا اصناما

شركاء لانهم لو سموا اثبتوا التسمية لعلمهم وقد اخبر انه لا يعلم ذلك قلت ولهذا لا يصلح العدم اصلا لضدية الوجود الا باعتبار الآن العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق عليه السلام لما سئل عن اختلاف زرارة وهشام بن حكم في النفي هل هو شيء ام لا فقال زرارة ليس بشيء وقال هشام النفي شيء فقال عليه السلام قل بقول هشام في هذه المسألة ولاجل ان العدم ليس بشيء لا يصلح لضدية الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديته لان هذا العدم شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صح مجازا الان عدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صح المطلق الضدية ومن حيث ان الشيئية مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازا الصدق نفي الشيئية عن الممكن كما قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا فباعتبار تحقق الشيئية صح الضدية وباعتبار ان هذه الشيئية ليست في رتبة ضده في الواقع وانما هي في الاستعمال كانت مجازا والاية الدالة على اثبات الشيئية للممكن شاهدة للحديث المذكور قلت واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة وانما استعملت العبارة لجهة امكانه اقول انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم شيئيته ومعنى هذا الكلام ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانه انما تقع العبارة على ما يتوهمه المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول كل منها ممكن موجود لان ما في الذهن ان كان هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفتها فالصفة لا توجد الا مترتبة على الموصوف فيكون الممتنع فيكون الممتنع عندهم على الفرضين ممكنا قلت مثل لا شريك له لان النفي فرع الثبوت اقول اذا قلت لا شريك له فهو نفي فان كان وقع على ثابت لزم على ثبوت الشريك وان لم يقع لم يكن للنفي معنى فلما اثبت النفي بجهة دل على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الامر مع انه تعالى قال اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اذ لو كان شيء لعلمه الله تعالى فلما نفى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال وان ابيت الا ثبوت الشريك في الذهن يلزمك انك علمت ما لم يعلمه الله تعالى وليس كذلك لان الذي تتصوره صورة منتزعة من احكام الاوهام وذلك فانهم حيث حكموا ان يكون مثل مثلا شريكا لله سبحانه وتوهمت الاوهام مطلق الشريك واخذ العقلاء في نفيها فاني لا

بما يناسبها فيها من العبارات تصورت الشريك المنفي المتصور في الحقيقة ان العبارة واقعة على ما اخترعته الاوهام كما قال تعالى وتخلقون افكا وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع امر لفظي كما قال تعالى ام بظاهر من القول ومرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا في كون هذا الممكن المحدث شريكا لانه اي المشار اليه يمتنع كونه شريكا لشيء ممكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعا قلت وذلك لان الاوهام تصورت شيئا وتسميه شريكا من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده والية الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا اقول لما استعملوا الاشياء اتخذوا فيها بانها تنفع وتضر وسموها الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله سموها شركاء لله تعالى وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك او توهم كونه موجودا قلت فاتى بهذه العبارة مكنسة لغبار الاوهام اقول يعني اتى بقوله لا اله الا الله ولا شريك له مكنسة لغبار الاوهام التي تجويزها الشريك وتوهم وجوده قلت وهي عبارة حادثة واردة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ على لا شيء لانه لو وضع ولا شيء موضوع لم يكن موضوعا للشيء فلا يدل على شيء هف قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه اقول هذا الموضع الثاني الذي ذكرناه قبل بان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والمرة الثانية وهو ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه اصلا وذكرناه اخيرا هنالك وجه اخر ان ذكرنا اولا لبيان عدميته والثاني وهو ما هنا البيان عدميته وانه مع امتناعه فلم عبر عنه والعبارة انما تكون للممكن ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير به عنه قلت وتعبر عنه بالعبارة لهذا العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا الا كان يقال فيه كذا وكذا وكانت العبارة للعنوان المتوهم لان العنوان الذي هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارة لما لم يكن مدلوله هنا شيئا اصلا من غير جهة حيث تحصل منه المراد وانما توهمه بعض الاوهام الناقصة لفرض شيئيته وان كان على فهمه الاوهام الضعيفة والا فانه في الاوهام القوية ممتنع الفرض والتجويز والاحتمال بكل وجه فلا عبارة له عندها الا مع مخاصمة الاوهام الضعيفة فيما تجري فيه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما في عنوان الواجب تعالى قلت وهو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الجنة عند اهل الاصول اقول ان هذا العنوان المتوهم وان لم يكن له اصل يقتضي ثبوته على ثبوته الا انه مما هو

الادهام ثبوت اصله في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر بمقتضاه وكما خلق
ابن الزنا الذي نهى عنه بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره
مغصوبا وماؤه وارضه كذلك وهو تعالى قد نهى عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله صالحا لان ينبت اذا وضع في الارض
وسقي بالماء لم يكن سبحانه معينا للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه ونظائر
ذلك كثيرة قلت لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه اقول انه عز وجل قد اعطى بكرمه كل شيء خلقه ما يقتضيه بما سبق به
فلا يمنع عطيته بسبب مخالفة امر من سبق لهم نصيبهم من الكتاب وعليه سبحانه الحساب والبين لك التحرير والاخلال وسيأتي
بيان ذلك قلت وليس هذه العبادة من هذا العنوان كالعبادة من عنوان الرحمن وان كان لا بد له
لذا شرا اقول يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب لان الواجب ثابت وان كان لا بد له
لذا شرا فانما يعرف عنوانه الذي هو له اثر ومعرفته الاستدلال عليه وعنوان الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه اذ الممتنع
ليس شيئا فكيف يكون آيته شيئا ثم لما كانت الادهام المشيعة تتوهمه وضع له عنوان تنبيه وهو ايضا وهمي لان
الممتنع في الحقيقة مفاده العبادة اللفظية فكان عنوانه شبحا فهو في ذلك موهوم قلت الا ان العنوان
ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول كما قال الحجة ع في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك
واياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك
وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك فعبارة الوجوب والوجود الحق هي لهذه العلامات التي هي عنوان
ودليله التي لا فرق بينه وبينها الا في ما ينسب للحق اليه من الصفات والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن
عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله الى غير ذلك في كل ما ينسب الحق اليه
ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فان فعلها فعل النار ومن عرفها عرف النار وان كانت في الحقيقة انما عرف النار
بفعلها الذي حل في الحديدة وليس للحديدة شيء من التأثير كذلك المقامات لا فعل لها وشبهه فهي الدليل عليه على
عنوان الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون عنوانه شيئا الا ان ثبوته فرع على ثبوت اصله فافهم قلت وليس للممتنع
مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت اقول يعني انه لما كان العنوان محققا للواجب ثم لان الواجب ثابت والثابت يكون
له مظاهر والعنوانات مظاهر المستدل عليه فاذا تصور له مظاهر كانت موهومة قلت وانما سميتم ممكنا بممتنع

كما سميت

على ان الممتنع لما لم يكن ثابتا كان عنوانه ايضا لا شيء الا انه ... (حاشية)

كما لو سميت رجلا بمعدوم اقول ان الممتنع الذي يعنون عنه ممكن وان اراد به الممتنع فالجعل هنا
كان له عنوان وانما سميته موهوما لانهم لا يريدون منه الممكن فيكون متحققا قلت وليس شيء الا الله وصفاته
واسمائه اقول يعني ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء لا يكون الا ما هو المتحقق وليس متحققا الا الله بذاته
وصفاته وافعاله سبحانه وتعالى قلت واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان الازل ليس شيئا غيره
وما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر عما هنالك
يصف ما فيه اقول يعني انه تعالى لما كان هو الازل وجب ان يكون ما سواه غير الازل وغير الازل ممكن والا
ثبت ان غيره لا يساويه ولا يصل اليه وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك واراد ان تعرفه عباده وصف
نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه
لانه هو الذي يعرف به نفسه قلت واذا كان كذلك لا يعرف احد الا بما وصف به نفسه اقول لانه لا يصل
اليه غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا بتعريفه نفسه له قلت وهو كما يقول لا بد وكذا غيره فلا يعرف كنهه
الا هو لان علمه بنفسه عين ذاته اقول هذا العلة والتسبب في عدم ادراكه لاحد غيره ومعرفته بذاته عين
ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا ويقع علينا وصفه
خلقا اقول يعني ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هنالك لاستحالة الكثرة المستلزمة له
للحدوث فيكون وصف الحق للحق حقا لانه هو وهو ما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث بعد فهو في
ذاته لذلك الوصف اثر من فعله لانه فعله لنا التعريف به فهو اثر فعله وفعله اثر على الذي هو ذاته لذلك
قلنا ويقع علينا وصفه خلقا لانه هو حقايقنا لان انفسنا انموذج هيكل توحيده فتدل انفسنا بهيئتها
على ذلك الهيكل لانه اثره والاثر يشابه صفة مؤثره من جهة التأثير ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني كل احد نفسه دليل ربه وآية لانه اثر فعله فمن عرفه عرف ذلك
الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر قلت ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بانا فقد تعرف لنا بنا اقول
يعني ان نفوسنا اي ذواتنا وحقايقنا هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان تعرفه خلقنا على هيئة معرفته
مثاله اذا اردت ان تعرف زيدا شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب

معرفته بطوله او معرفة طوله ولو كان المطلوب معرفته عريضا رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض
ذلك الشيء المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا
قلت مكان وصف الحق للخلق خلقا اقول يعني ان وصف الحق بذاته لن يصل الينا انزله خلقا لان القديم
لا يتغير عن حاله ولا ينزل فاذا نزل او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ القديم حاله واحدة لا يتغير ولا
يتبدل قلت لان الخلق لا يدرك الا الخلق انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظايرها ولا يدرك الا ما
كان من جنسه اقول هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه
فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا الخلق فلذا قال امير المؤمنين ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظايرها
وقوله عليه السلام ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه ونوعه وصنفه لان كل مدرك انما يدرك بنحو طبيعته
فادراك الجسم بنحو طبيعته الجسمية ... حكموا على العقول بكونها مفارقة يعني انها لم تكن مقترنة بشيء من المدركات
فلا تدرك الا المعاني فلا تدرك الا ما هو من جنسها والنفوس كذلك يعني انها لا تدرك ...
تتبع ادراك العقول في مفارقتها في ذاتها ومقارنتها في فعلها فادراكها الذات صورة الجوهرية والفعل ما كان
من نوع الجسمانية قلت ومعنى انه لا يعرف احد بنحو ما يعرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق بما هو عليه اقول
هو سبحانه تعرف للخلق بما تعرف عليه من التحقق في الوصفية يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من
البيان وهذا بخلاف ما وصف خلقه بخلقه فانه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شيء وان كان ما ميزته زيد
في ادق معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود على زيد اي منعطف عليه لانه صفته نفسه ووصف عمرو والزيد
بانه مخلوق مركب متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا النوع على نحو هذا النحو ولا يمكن ان يصف
الخالق نفسه الا بهذا التحقق الذي يعرف وصفه لنفسه قلت انه مخلوق هو تعرف نفسه انه ليس بخلق ولا يشبه
شيئا من الخلق اقول تعريف الشيء بوصفه على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون
متشابهون محدودون محصورون محتاجون وامثال هذه الاوصاف وفي وصفه لنفسه انه لا يشابه شيئا
من خلقه قلت فلا يدرك ما تعرف لهم بشيء من صفاتهم ولا من ايجادهم اقول لان صفاتهم وايجادهم
انما تدرك ما هو من نوعها وجنسها مشابهة ومقارنة الا لما ذكرته قلت وانما يعرف بما وصف به نفسه

لعرفائه

(حاشية) لا بمعنى ... بطبيعة ... كما بمثل ... التي ... لا ... (حاشية) قلت ... كان ... يعني ان ... ما ...

اعرفوا الله بالله وقال الشاعر انها لم عاشقها نظره فلم يستطيعوا من لطفها اعان نظرة انها به
فكان البصر بها طرفها اقول انما يعرف بصره لان تلك البصيرة هي نور ما تجلى لهم به لا بشيء بذواتهم
ولذا قال ع اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف به نفسه لكم وهو ما عرفتم عليه بالنسبة اليه ادراك
العارفين فان الشيء انما يعرف بما هو عليه لما كان تم ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه ولكن كان
قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك الوصف كان ما تعرف لهم به او وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك
الوصف الذي معرفته عليه او وصف نفسه لهم وهذا هو معنى انه اعان العارف ... من تعريفه
يعرفه بها قلت ومعنى فهو المجهول والمعلوم اه انه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه والموجود باياته المفقود بذاته
اقول يعني يستدل على وجوده بصنعه لان صنعه اثر فعله ولا تدل الا على المؤثر ويستدل على وصفه الذي
تعرف به لخلقه بما اظهر في صنعه من الايات الدالة على ذلك كما قال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق فكان هيئة الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة
فعله ثم لان صنعه اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره التي بها صدر فعله وهيئته ... كان الدخان الاثر
يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك المغايرة رسم لما سواه
فهو موجود باياته لان كل من نظر وجد آيات تدل على وجوده ... مفقود من حيث ذاته
لكون كنهه انفرد بابنيته عن ماسواه فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد من حيث آثار فعله قلت
فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره اقول يعني انه تعالى اظهر من كل شيء لان ظهور
كل ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك التجلي يعني انه ظهر للمخلوق بذلك المخلوق اي بايجاده وهو عز وجل
لم يتحول ولم يتغير عن ازليته فمعنى ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اي لما اشرف فيكون لا ظهور لزيد الا ظهور
الله سبحانه في الظهور لفعله ثم فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قوله وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره ولان
ظهور الاشياء انما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها اليها قلت وبطن فلا شيء ابطن
منه لانه لا شيء اظهر منه وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره اقول ان الشيء اذا ظهر كمال الظهور لنفسه
او لغيره وصل في ظهوره الى النهاية لا يحتاج ذلك الغير الى زيد منه فلا يكون ... ظهوره وانما منتهاه ...

حق ناقص الظهور ويحتمل الزيادة بالنسبة الى الاخر غير الاول الذي انتهى الظهور اليه فلا يكون نهاية الظهور للاول
نهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة ظهور والثاني لو وقف الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه
جاز ان لا يقف عند ثالث عن الزيادة فما فرض للظهور نهاية فهو يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان
وذلك للحادث لانه صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا يتناهى فلا تتناهى صفته
فظهوره غير متناه فاذا ظهر للخلق كان تجلي ذلك الظهور وظهوره غير واقف على حد نسبة التجلي له بل يكون
متراميا في الظهور والتجلي بلا نهاية فيتجاوز كل شيء محدث اذ كل شيء يتجاوز الظهور اذا لم يكن خرج بالنسبة
اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء فبلغ الظهور في التجاوز الى حال خارج عن كل حد وما تجاوز منه
الادراك هو عين البطون والخفاء فنشأ من ظهوره وعدم تناهيه او وقوفه الى حد بطون بطونا لا نهاية
له وخفاء لا حد له فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قوله يا من هو ظهر وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء
اظهر منه وهو معنى قوله يا من اختفى لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم انه جرت بهذه العبارة للبيان وهي
وان كانت ناقصة عن تأدية المعنى الا ان العاقل يفهم من مدلولاتها المعنى المراد والسلام قلت ومعنى
جهة معلوميته نفس مجهوليته ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه لما كان الشيء لا يعلم
الا بما هو عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية للشيء يقتضي الاحاطة وشأن الازل
ان لا يكون محاطا به وما هو عليه لا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا
بان لا يحاط به وهو معنى ان جهة معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قوله ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو
عليه قلت فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير يعرف بقصره والابيض ببياضه والاسود
بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك اقول هذا معنى ما تقدم
بان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي يتعلق بها التعرف والتعريف فلو كان شيء احمر وطويلا و
المتعلق معرفته من جهة الحمرة عرف بالاحمر لا بالطويل وبالعكس فيعني انه انما يعرف بما هو عليه من النحو الذي يتعلق
بالمعرفة منه فاذا كان عز وجل لا يدرك لانه من نحو ذاته ادراك احد من الاوهام فهو مخلوق مثلها كان الذي
هو عليه من النحو الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم لاحد فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو

الذي

[illegible]

الذي هو عليه من جهة معرفته فلو كان طويلا عرف بطوله الخ فلما لم يوصف بشيء من صفات الخلق مما يجري
الامكان بانه لا كنه عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف نفسه بانه بخلاف ما تتوهمه
الاوهام والعقول قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا يعلم
صفته ولا يحيط به علما وان كل ما يدرك فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف
بالجهل به اقول هذا هو معنى ما ذكرت لك من ان من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته باياته
التي يعرف بها وجده ظاهرا لديها محتجبا عنه بها قلت فذلك ما نعرفه لنا به اقول يعني ان كونه لا يعرف الا باياته
التي ليس لها مثل في خلقه يعني لا يصلح صفة لشيء من الخلق ولا تدل عليه وانما تدل على انه سبحانه لا كنه له
ولا استدلال عليه الا دلالة الاثر على المؤثر لانها دلالة لا تنكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مثل ولا شبه لا تدل
عليه الا دلالة الاثر على مؤثره قلت فانا لا نعرف الا مثلنا اقول لما كانت الاشياء لا تدرك الا نظائرها وجب
ان نكون ما نعرف به لنا مخلوقا والا لما امكن ان ندركه واذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات بل انه لا تنكشف عنه
وانما يدل عليه دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الاقرب فهو يشابه صفة فعله لا صفة ذاته التي
هو المؤثر الابعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها انما تشابه صفة حركة يد الكاتب لا الكاتب التي هي المؤثر الاقرب
من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لانه المؤثر الابعد عند المباشرة نعم تدل على وجوده اعني عنوان وجوده
الذي هو ذاته لا الكاتب مشابها لها تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت فهو الواجب الحق والمجهول المطلق اقول
هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لا تجري على المحدود لانه يقتضي ما اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه
ليس بشيء الا بفعله نعم وهو المجهول المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفته بوجه من الوجوه بل
هو في الامكان مجهول من كل جهة فالذي يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه قلت وهذا القسم
يعبر عنه بالذات البحت اقول يعني انه ذات بسيط ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده
ولا ذات غير صفته ولا صفة غير ذاته لا في نفس الامر الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي المقابل للذهني
او الذي يترتب الاثار على صفاته ولا في الذهن الذي هو عكس الخارج في العينين ولا في الامكان لان الوجود
ليس فيه حتما في شيء مما كان ولا في الفرض والاعتبار لانهما جهات الممكن فهو سبحانه ذات بحت ليس فيه

ولا تدل على وجوده الذي هو ذاته

الامكان الحادث المعنى ليس فيه احتمال كثرة او تعدد بكل فرض واعتبار قلت ومجهول النعت اقول يعني انه
ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف به نفسه من اياته واثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت
قلت وعين الكافور اقول يعني انه انما يوجد باثار فعله كالكافور الذي يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم
عين الكافور انه تم هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور الملكي بعين
الروائح التي هي مثال الحوادث هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عين ناظم والقول
بكفره ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروائح اي هو مبدأ الاشياء وهذا صحيح في
نا بعقد المقصود القائل فان اراد ان ذاته مبدأ الاشياء فهو كالاول في الفساد وان اراد ان فعله مبدأ الاشياء
فهو الحق قلت وشمس الازل اقول مأخوذ من قول علي بن ابي طالب ع على نحو من الاستنباط في قوله لكميل نور
اشرق من صبح الازل حيث شبه المشية بصبح الازل والصبح نور الشمس شمس الازل اضافه هنا بيانية قلت ومنقطع
الاشارات اقول ان الاشارات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية والسرية كلها تنقطع دون عز جلاله
اما الاربع الاول فظاهر واما في فانه لم تكن هناك اشارة لتنسب اليها انقطاع الا ان المخبئة توصف بجهة اعتلائها فوق
على المشاء وتعلق ابر يعبر به الاشارة باعتبار المتعلق والتعلق وان لم تكن الاشارة لا حقيقة لنفس المشية لانها
محدثة بها ولا يجري عليها ما اجرته فهم قلت والمجهول المط والواجب الحق واللاتعين اقول تقدم بعض البيان
للمجهول المطلق والواجب الحق واما اللاتعين فالمراد منه معنى المجهول المط وذلك لانه لا يتعين عند ما سواه بجهة
من جهات التعيين على حال من الاحوال قلت والكنز المخفي اقول اشارة الى قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف بخلقه واثاره لا بذاته فهو كنز مخفي عما سواه مطلقا وجد ذلك السوى
ام لم يوجد ويظهر جوابا ما استشكل بعضهم هنا فقال ما معنى مخفي وليس هناك شيء يختفي عنه والجواب بذا
وهو انه مقتضى الازل ذلك اما مع عدم الغير فهي سالبة بانتفاء الموضوع واما مع وجود الغير فلعدم ادراكه له
ويرد هنا ايضا اشكال وهو ان الظاهر من الكلام انه قبل الخلق مخفي فاما بعد ان خلق الخلق فلا والجواب ان المراد
بالخفاء الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالذات وهذا هو المراد بالكنز المخفي فلما خلق الخلق عرف بما عرف
نفسه به قلت والمنقطع الوجداني اقول يعني ان كل مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه له انه تم فهو

لا يجده

الخامسة

[illegible]

بالاشارة

لا يجده غيره بذاته ولا يفقده باثاره فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه قلت وذات ساذج وذات بلا اعتبار
وما اشبه ذلك اقول ذات ساذج اي بحت خالص من التعدد والتكثر والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في
الذهن لا فرضا ولا احتمالا ولا تجويزا ولا اعتبارا وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك
من الاسماء التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا
تعطيل لها في كل مكان اقول ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات البحت والمجهول النعت الخ هي ومعانيها التي
هي تدل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف
له فاذا اطلقت هذه الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي عنوانات الذات وهذه العنوانات مظاهر لخلقها وجعلها محال
افعاله وارادته في وجهه وآلاته العبادة يعرفه بها من عرفه كما تعرف النار اذا رايت الحديدة المحماة بها لانها الحلل
محل فعل النار وتاثيرها وتلك المقامات لا تفقد في حال قال تم ايما تولوا فثم وجه الله قلت وهي موضوع علم البيان
والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي اركان التوحيد اقول هذه المقامات هي موضوع علم البيان اي التوحيد كما قال الروحي اليوم
يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قال المتكلمون انه ذات الله
لان ذات الله لا تدرك فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه لا عوارض له لان صفاته عين ذاته بكل اعتبار ولحكمة
المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبادة المطلقة والاعتقادات الصادقة وقعت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة
والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي المعاني اي اركان التوحيد وهي المستفاد من كلام امير المؤمنين ع وعلي بن
الحسين ع لان تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني اي اركان التوحيد ولهذا اشار ع بقولهم نحن الاعراف
الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولولانا ما عرف الله ومن عرفنا عرف الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله و
يعرفك بها من عرفك ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وامثال ذلك من كلامهم
قلت فائدة الثالث في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق اقول انما جرى الاصطلاح في التقسيم
على التعبير بالمقامات والعنوانات بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي تأسيا ان نجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي
اول التعينات بالوجود المطلق يعني انه الموجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه ولا ينتظر شيئا في
مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من ان المراد به المطلق الصادق على الواجب والممكن بل المراد بالاطلاق هنا المعنى لانه

لما كان الازل لا تعين فيه وكان الامكان اول التعين ولم يكن غيرهما لم يتوقف عليه كان تعينه في نفسه
نفسه ومن جهة تعلقه متعلقه والتعلق معنى مثل فتعينه من جهة نفسه وتعينه بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه
من المفعولات التي تكون حصولها متوقفا على شيء سواه مطلقا اي غير متوقف الحصول على شيء غير نفسه قلت
والتعين الاول اقول يريد منه اول صادر بنفسه هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا وانما سمي هذه
الرتبة بهذا الاسم لمقابلته رتبة الازل المسماة باللاتعين قلت والرحمة الكلية اقول اشارة الى مبدء الكون المشتمل على
الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة
صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما اول
ما اول صادر عنه وهو الحقيقة المحمدية قلت والشجرة الكلية اقول ايضا يراد بهذه الشجرة الكلية اذا اطلقت احد
المعنيين السابقين وسميت بالشجر لكثرة تطورها في مظاهرها واثارها كالشجرة في تطورها الى الاصل والفروع وغصون
وورق وثمر قلت والنفس الرحماني الاولى اقول ايضا يطلق هذا على المعنيين السابقين فهي النفس الرحماني
بفتح الفاء ان هذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور واذا اريد بالنفس الرحماني المعنى الاول اي
المشية والارادة والابداع كما تقومت الحروف بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه واسنانه ولهاته ونحوها كما بينا واذا اريد
به المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية كما تقومت الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم
الى الفضاء واذا قيد بالاولى كما هو ههنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الرتبة الثانية مع عدم
اعتبار تعينها كما يأتي لانه هنا يكون الانسب ان يراد به المعنى الاول قلت والمشية والكاف المستدير على نفسها
والارادة اقول المشية هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع كل شيء فاول ما يذكره ... هي
المشية واذا تأكد ذلك العزم سمي ارادة وهو ما روي عن الرضا ... وسميت بالكاف ... العرش
عشر بكن فالكاف اشارة الى الكون وهو المشية او الى المشية والنون اشارة الى العين وهي الارادة او الى الارادة ...
فسميت المشية بالكاف لانها مبدأ العين وبالمستدير على نفسها لان المشية هي الكاف ... خلقها الله بنفسها
فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها في اعتبار كونها علة ومعاكستها في اعتبار كونها معلولة لان العلة
استدارتها استدارة فاعلية والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل الكاف المستدير على نفسها
كما

لانها باعتبار كونها معلولة له ... وعلى نفسها باعتبار كونها علة قلت والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اقول
ماخوذ من دعاء السمات ... والكلمة هي المشية والمراد بها اما الامكانية او الكونية او ... والعمق الاكبر على الاول هو الامكان
الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والكلمة
ح كالاول ووقتها السرمد وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى الثالث ... اي سواء كان العمق الاكبر حقيقيا
كالامكان ام اضافيا كالممكنات وانزجر اي انفعل وانقاد قلت والابداع اقول الابداع هو الفعل وهو خلق كن
لا من شيء ابدع السكون كما قال الرضا عليه السلام يعني انه ساكن اي غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة
لان هذا السكون محدث به ولا يجري عليه ما هو اجراه قلت والحقيقة المحمدية اقول ان الحقيقة المحمدية لها
اطلاقان قد يطلقها ويريد بها المقام التي هي اسم الفاعل كالقائم اسم الفاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة من
فعل متقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعله وهو القيام الذي هو الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان
الراجح ومثالها الحديدة المحماة بالنار فانه لا فرق بين النار في تاثيرها وبين الحديدة المحماة بها لانها اذا اثرت فانما
هو تاثير النار بها اي جعلت النار فعلها في الحديدة والحديدة محل فعلها وهذا الفعل احدثته النار بلا فعل غيره
فمجموع الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول التعينات واعلاها وهو المثل الاعلى ... والمثل
الذي ليس كمثله شيء ... وسكون النار لان الله سبحانه خلقه اية له لا يدل على غيره ولا يدل على نفسه ولو
كان مثله شيء لما دل عليه ولو دل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص وقد يطلقها
ايضا ويريد بها اثر المشية الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي
وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار والمادة الاولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها وهو ... القيام
فعلى المعنى الاول لا اشكال اذ لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني فعلى حصر الاصطلاح لاقسام الوجود في الثلاثة الاقسام
فهل يكون هذا الشيء الذي هو اول صادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده بشيء ولا يتقيد الفعل ام لا يكون
لاحقا بل هو من المقيد لانه متوقف على قابليته وانفعاله وهو غيره ... وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاقه
بالاول والله سبحانه اعلم قلت والولاية المطلقة اقول المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل شيء ودخل
... كل ما يتعلق بارادة الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما قبلها لان الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة

اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف مفهومهما بالاعتبار قلت والازلية الثانية اقول يريد ان هذه الرتبة
الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث كانت الاولى هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية واما قول
انا صاحب الازلية الاولية فيحتمل ان يكون يراد منه الاولية الاضافية لان الازل ... وكلها حادثة فالمطلق الازل
احتمل احدهما بخلاف ما لو قيل انا الازل فانه لا يراد منه الا الواجب الحق عز وجل وان يراد منه الاولية الحقيقية
ويكون المعنى انا الذي ولايتي ولاية الله قلت وعالم فاحببت ان اعرف اقول اشارة الى قوله كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فانه تم قبل التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه فكان اول ما صدر عنه في الامكان
محبته لان يعرف فهذا ماخوذ من الحديث قلت والمحبة الحقيقية اقول المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببت
ان اعرف لان المحبة تستعمل في الوجود وهي ذاتية ويعرف بالتقييد بالحقيقة كما في الامكان الراجح وهو فعله ويعرف
بالتعين بالحقيقة كما هنا فالمحبة الحقيقية ... المحبة المفعولة ... صادر عنه كما هنا قلت
وحركة بنفسها اقول يريد بها الفعل لان معقول انه حركة ايجادية وهي حركة بنفسها على حد خلق الله المشية
بنفسها قلت والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره اقول ماخوذ من الدعاء عنهم عليهم السلام والمراد ان
الفعل اسمه ثم ومعنى استقر في ظله اي انه اقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل والضمير في منه يجوز ان يكون يعود
الى الله تعالى اي استقر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد من ظله
نفسه كما في الحديث الحمد لله الذي يمسك الاشياء باظلتها ويكون المعنى على الاحتمالين واحدا ومعنى عدم خروجه
منه الى غيره انه لا تكون منه الاشياء كما ذهب اليه ... واصحابه وكثير من الصوفية بان الاشياء مركبة من وجود
هو مشية الله ومن ماهية هي لاشيئية ولو كان كذلك لخرج منه الى غيره فافهم الاشارة قلت وهو المكنون المخزون
عنده اقول ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المروي في الكافي فانه هنا هو هذا او المعنى مثل استقر في ظله
قلت ومبدع الازل اقول ماخوذ من قول علي عليه السلام لكميل في حديث نور اشرق من صبح الازل اي المشية قلت
وفعل بنفسه اقول معناه مثل خلق الله المشية بنفسها قلت وعالم الامر اقول عالم الامر مقابل عالم الخلق في قوله
الا له الخلق والامر هنا في الاية يحتمل ان يراد به معناه الظاهر ... كما في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة
والحكم ويحتمل ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فقوله ... ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره
وقوله ...

وقول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك يحتمل الامر فيه الاحتمالين الاخيرين فان اريد به المشية كان
قيام كل شيء به قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل شيء به قياما ركنيا قلت وما اشبه ذلك
اقول يعني ان الاسماء التي يسمى بها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه قلت وصفته ... بنفسها اقول اي كيفيته ... على
ما ذكر لان هذه المشية تنسب الى الله وهي في نفسها لا كيفية لها ولا توصيف لانها انما وجدت ابتداء ... الى شيء
مثاله وعنوانه الذي في الامكنة ومع هذا فلا يتوجه ذلك التوصيف اليه مباشرة ... فيه لانه انما يعرف
بها انما يتوجه اليه من حيث متعلقه فانه تجري عليه الكيفية والتوصيف كما يعتبر الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار تعلقها
بالحروف والا فهي في نفسها بسيطة وتنوعت التعلق تنوعت وجوهها فلذلك يعتبرها باعتبار تعلق ... ما يجري على متعلقها
قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة تلك الرطوبة بنفسها اقول يعني انه تم قبض وقبض فعل ... ورطوبة الرحمة
وهذه الرطوبة هي نفس قبض ولهذا قلت تلك الرطوبة لان قبض هو الفعل المقبوض به فقوله تلك الرطوبة قولي
من رطوبة الرحمة اعني المقبوض منه ... بقولي تلك الرطوبة فقولي تلك الرطوبة تفسير لقبض اعني المقبوض به والمقبوض منه
فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه لان قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها وانما كانت العبارة ضيقة
ربما يتوهم ان من في قولي من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانما
اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم بقولي تلك الرطوبة بنفسها ويتبين ان المقبوض منها عين
المقبوض بها بلا تغاير الا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فنبهته بالتاكيد في قولي بها ... انها
باعتبار ماخوذ بها وباعتبار اخر ماخوذ منها او هي ماخوذة بل مرادي انها بلحاظ واحد واعتبار واحد ماخوذ بها ماخوذ
منها ماخوذة يعني قبضت بها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر في رتبة من مراتب الوجود ... قبل قبضها بها فافهم
قلت اربعة اجزاء بها اقول ان المعنى في هذا يعني المعنى الاول يعني ان الاربعة الاجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به
والمقبوض منه بلا تغاير حتى في الاعتبار وقولي بها اي بلا اربعة الاجزاء التي هي قبض اي رطوبة الرحمة فان ... قبض هو
تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شيء واحد لانه لا تعدد
فيه لا في الامر ولا في الخارج ولا في الذهن وانما تعدد الفوائد في هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط اعتبارا
... تعلقه فافهم قلت ومزجها اربعة اجزاء بها اقول يعني انه قبض ذلك الفعل الذي قبض الى رطوبة الكون ...

وفي ذاته ومن هباء الاجسام اعني مستوى الرطوبة المذكورة الفعل المقبوض به ومنه جزء بذلك الجزء الذي هو نفس الاربعة
المكون سابقا فالرطوبة نفس اليبوسة ولا يوجد الولد وانما اختلفت اسماؤها باعتبار الاثار المختلفة ولا يتوهم ان هنا شيء
ممتنع اولانه يكمل العقول فانك تسمى زيدا عالما وعجانا وخياطا وكاتبا وليست هذه الاسماء المختلفة لتعدد على متعدد في ذاته
لانه هو العالم هو العجان هو الخياط هو الكاتب وليس معه بل فقط هو مختلفا متعددا لكن بالاثار كثرت اسماء صفاته وليس الكثرة
في ذاته وانما سمي بها باعتبار اثارها وكما انت سميع انت بصير انت قدير وليست القدرة فيك شيئا متميزا غير البصر
والسمع وهو غير السمع بل يقال انت وانت ليس لصفة من صفاتك وانما هي الصفات انت لا غيرك وسميت بها باعتبار الاثار
والى هذا المعنى اشار عليه السلام بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشرنا اليه فهم كلامه
ولا تلاوي ما اشرنا اليه في هذا النحو فان الوجود المطلق ليس شيء من الامكان ولا من الممكنات البسيط سواء كل ما سواه فيكون عنه
صدر فلا تتعدد ولا تركب لان التعدد والتركيب يحوجان به قلت فقدرها في تعفين ها متمما اقول فقد الجزئي
اعني الاربعة الاجزاء الرطبية والجزء اليابس بها اي بين تلك الجزئي لانها هنا نفس فقد الذي هو فعل التقدير على ما تقدم
والمراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود والقطعية والهندسة لا ايجادية وهي في هذا المقدار وفعل [illegible] تعفين ها متمما اراد به
مباشرتها المجتمعة الرطوبة واليبوسة التي هي منشاء الحرارة تحصل بها التعفين لان كل تكوين لا بد له من تعفين بنسبة التعفين
لا يكون الا بالحرارة والرطوبة فان كان المكون مركبا كالمفاعيل تعدد رتبها وفيه وتكثرت وان كان بسيطا مثلا كافي
الفعل اتحدت جهاته واحكام الجهات انما تعلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها كما ترى لما كان كل مكون لا بد
له من التعفين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكونا بنفسه وجب ان يكون له تعفين بفرض سبق
تعفينها اعني ان هامنة عليه بثبت ذلك بقوله في هامنة تعفين هذا التقدير حين تحققت في نفسها تحققت بهذا التقدير لا تقدم عليه الا
وان فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعلين سابق المفعول فقوله في هامنة تعفينها اريد به انه تقدر فيها لانها
هو حال المراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزائه تتخلل بعضها في بعض حتى يكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئا
واحدا لا اختلاف فيه والفعل لما كان شديد البساطة لحق احكام متعلقاته وانما ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة
اجزاء واليبوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو كانت اقل كان الغالب على المادة الغلظة ولا يصلح لاستواء عبيطا فان
المادة كما تحتاج الى الاشياء في الاغذية التي هو مواد وجودها كذلك تحتاج الى الرطب الذي هو بذلك الاغذية فلو

به في الاعتبار الفادي
لا في الواقع الخارجي
لشدة بساطته فيه م

الاجزاء

الاجزاء الرطبة لم يبق ما مولودا وقت لم تحصل المشاكلة بينه وبين التراب يعني انا نريد ان يكون بين الماء والتراب
مشاكلة ليحصل التالف الغذاء منهما والمشاكلة انما يحصل في الماء التراب اذا احتمل فيه شيء من التراب فاذا احتمل واتى التراب
في تركيب الغذاء كما ياتي والحالة المعتدلة في تركيب الماء ان ياكل التراب ولا يتقرر فيه ان يحل فيه الا بعد الرطوبة جزء من التراب
فان زادت الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف بها الملائمة وانما حصل الاعتدال في الاربعة لسر ظهر اثاره في المعدودات
لا يسهل بيانه الا بذكر اشياء لم يتم الا بذلك مثل التدرج لما ربع نشأ في الحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت
غلب عدم العدل ولهذا انما حصل التامة على في النبي لعدم حصول حيف في طبيعته وح هذا قال عائشة انه مبوله
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الاية ومنع منه لانه حرم المشاركة الرقية فشركون الاشياء اربعة الشيء
الولد فان الوجود بعد على خلق ورزق وحيوة وممات وهو واحد والانسان واحد وللطبايع اربع والعرش مربع وذا البيت
المعمور مربع والكعبة مربع كما في الحديث وهي واحدة والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والبسملة التي هي اسرار القرآن وتا تمم
اربعة الله والرحمن والرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم وهو واحدة والحاصل ربما يتوهم ان هذه الامور
انما هي مناسبات لا ينبني عليها اسرار الخليقة ولعل ليس كذلك لكن لما لم يمكن بيان السر في نفسه الذي حصل عنه الاربعة قيل
انها مناسبات وهو حكم سترها الله سبحانه بحجب من الغيوب ولظهر اثارها في خلقه وجعل الا لكبد التي على الاسرار التي الوضع
فقد علم اولو الالباب انما هنالك لا يعلم الا باهيها وانما يعلم ابها وانتقصها وتركيبها اقول يعني ان الاجزاء الرطبة
والجزء اليابس اعلاه او ظب كل منها بالاجزاء الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على نحو حكم التعلق بالعقد كما اجد
كناية عن قيامها باقسامها وتركها اي اجتمع كل شيء بعضه بكل شيء ومنه مثال الهواء الذي حف بمن تحيا من الكلام
الاجوف فيجمع في المخارج وهو كناية عن خلطه ثم يقطع المرتب منه وهو عبارة عن عقده ثم تركيب منها الكلام وهو عبارة
عن تكميله والحاصل ان معنى جميع ما سمعت انه احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار ثانيه فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو
كما سمعت وعلى الحال عدم تركيبه كما عرفنا بين احكام المقبوض والمقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا آه قلت وهذا هو
المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة اقول هذا الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان الراجح الذي ذكرنا
كيفيته ومتعلقه ونسبناها اليه لا بين المتعلق وبين التعلق من المناسبة وما بينهما بين الفعل من مشابهة الصفة
الفعلية فان كل [illegible]

قلت

الفعلية فان كل اثر يشابه صفة مؤثره التي عنها صدر قلت ولهذا المقام في تنزيل الفؤاد اربع مراتب اقول لهذا المقام
او الوجود المطلق والامكان الراجح في السرمد في تنزيل الفؤاد اي في تعبيره وتفهيمه وتقريبه فان غير الفؤاد من المشاعر
والمدارك لا تدرك شيئا ولا حالا من نحو هذا المقام مثل السمع والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك الكيفية الصورية
بحدودها الحسية او الخيالية او العقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل سبحاته وعوارضه الذاتية
والعرضية ولهذا جاز استعماله في هذا المقام البسيط العاري عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسم الى اربع مراتب
باجراء احكام متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبر اثاره التي تشابه حدوده ذاته وصفته وتعريفه وجعلها حروف في
هذه الاربع المراتب وقد قال ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
اصيب في العبودية قال الله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فالى المراتب الا بجميل يحكم على هذا
المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاته لا باعتبار ذاته وكذلك لانه لما وجد كلمة من الفاعل والكلمة اذا اعتبرها
في نشوها وبرزها وجدها حال اي في هذه الاربع المراتب نجري عليه احكامها لانها اي تعريفها وهو ايضا كلمة الله فكما
ان المتكلم يجتمع كمجرعة من الهواء اربعة اجزاء رطبة واحد يابسة لصلاحها الصوغ الحرف وكونها اربعة لانها في نسبة
المادة الاولى الى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان سورة الحرف في ترتيبها وحركاتها بالنسبة الى مادتها
واحدة من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه ويخفى برهانه فيصوغ ذلك الهواء المأخوذ تمر به بحد خاص بتسهيله
في المخارج ولعطاياه الاصوات منه اي من الهواء بها اي بتلك الالات الفاعل بها من الحركة واللسان والشفة والاسنان واللهاة
ثم تركيبه كلمة فالمرتبة الاولى الهواء المأخوذ الى الجوف والثانية حركة مدة القائم بالجوف الى الفضاء وهو المسمى بالنفس الرحماني
وكل شيء بنسبته والثالثة صوغه حروفا والرابعة تركيبه كلمة تامة مفهمة فكما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا تتم
الا بهذه الاربع المراتب كذلك الكلمة الفعلية التي هي فعل منه لا تتم الا بهذه الاربع المراتب فالكلمة اللفظية ابين بيان الكلمة
الفعلية قلت فالاولى الرحمة والنقطة والسر المستقر والسر المجلل بالسر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى توصيف
المشية الرحمة ماخوذ من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته يعني ان الرحمة سابقة والرياح على اثرها
وبشرى بين فاول التعين والاكوان الرحمة السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان ويسمى ايضا بالنقطة بلحاظ كون
الكتاب التدويني مطابقا للكتاب التكويني والعكس والكتاب التدويني اول ما سطر فيه بسم الله الرحمن الرحيم واول البا

واول الباء

واول الباء النقطة لان الكاتب اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتكتب النقطة ثم يجر القلم فتحدث الباء وهذه النقطة
صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اي متقومة بها والحق كل اصل اسم النقطة عن
هنا قال امير المؤمنين عليه السلام انا النقطة تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء والسر المستقر والسر المجلل بالسر ماخوذ
من قول الصادق ع ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر
وسر مقنع بالسر ومعنى المجلل والمقنع واحد يراد بها هذه المرتبة من الفعل فهذه اسماء اربعة لهذه المرتبة من الفعل
قلت والثانية الرياح والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال الاول اقول والمرتبة الثانية وتسمى
الرياح من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وتسمى بالنفس الرحماني بفتح الفاء الاولى لان الملاق للنفس
الرحماني اصطلاحهم يختلف باختلاف اماكنه فالاول هنا لانه في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء
ومنه تقطع الحروف وهذا وان لم يكن كذلك لان الالف تقطع منه الحروف في ذاتها ومن صفاتها على الاحتمالين ولا
مثال الفعل لان المفعول لا يقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما تصلح الالف اللينية مثالا للنفس الرحماني الثانوي الذي
هو المرتبة الثانية من اول صادر من الفعل اي الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء الذي جعل منه
كل شيء حي تعبيرا اذا اريد بالحروف المقاطعة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاولى وسر المشية ووجهها المتعلق
بالمشاءات المرتبة على مثال الالف فالنفس الرحماني الساري في الاشياء بالقيومية الركنية الصدورية هو هذا وهو
الاولى والكلمة بعد اعتبار تمامها او الساري في وجودها بالقيومية الركنية والنفس الرحماني القائم بالاشياء بالقيومية
الركنية وهو الالف الثانوي الذي هو اول صادر من الفعل وقوله المشار اليه بالانحلال الاول لانه اخطها ثم
في العلم الطبيعي ان كل مكون لا بد فيه من حل وعقد فان الهواء المأخوذ للكلمة اللفظية حل من الجوف
القائم الى الفضاء هذا هو الحل الاول ثم تقطع حروفا وهو العقد الاول ثم تبسط للتركيب وهو الحل الثاني
لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وملائمتها وعدم منافرتها ثم تركيب هذا المحلول الثاني كلمة وهو العقد الثاني
كذلك في الكلمة الفعلية فان اولها الرحمة ثم تمتد الفا وهو الحل الاول وهو الرياح في تاويل الاية الشريفة وهو
الذي يرسل الرياح كما مر ثم تقطع حروفا وهو السحاب المزجى وهو العقد الاول ثم تحل لمناسبة التاليف
كما اشرنا اليه في الكلمة اللفظية ثم تركيب فتكون الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشار بما ستدل الالف

اسال الرياح الى المحل الاول وهو قوله المشار اليه بالاهمال الاول اى المحل الاول قلت والتاثير الحرفى المشار اليه بالانعقاد الاول وهو السحاب المزجى المشار من شجر البحر اقول المراد بالحرف هنا معنى الاجزاء المفروضة فيه باعتبار متعلقها فى الحالات اللفظية وما يجرى فيها من حركات المتقطعة من الالف اما انها يشار اليها بالانعقاد الاول فهو لانه لاعتبار كل من التاليف لاعتبار الحقيقى كل بحسبه لانها صيغ حروف ما مبانيه من الالف بعد ان كانت نفسا منبثا واما انها هو السحاب المزجى فلملاحظة كون تلك الكلمة سحابا مما كما فى التشبيه حين سوقها وتوجيهها الى جهات ادنى القابليات فاذا مثلت بالسحاب كما فى تاويل الاية لمعنى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء [illegible] الذى هو عبارة عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب بمثل بالسحاب المزجى الذى هو اول نشوه فانه ينشؤ بخار من شجر فى البحر والمراد ان الاجزاء التى تجىء بها اشعة الشمس حال دون انها تحدث منها حين صعودها او شعاعها على الشجر والمراد من البحر بحر البخار الصاعد باشعة الشمس والحاصل السحاب المزجى هو ذلك البخار الصاعد قبل التاليف كما قال ثم يزجى سحابا ثم يؤلف بينه فالبخار الصاعد بمنزلة الحروف المتقطعة فى الحلق والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل من المعنى الميت المدفون فى النفس كوقوع الماء من السحاب على ما يشاكل صفته من النبات الكامن فى مادته من الارض الميتة والفعل وتعلقه من المفعول الذى مادته من هيئته ذلك الفعل ما الكلمة ودلالتها على المعنى والسحاب والماء النازل منه وارتباطه بما يشاكله من لطيف الارض الميتة الذى هو مادة النبات من الصفة والتمثيل جار فيما يجرى فى ذلك يتجه بالكلمة ومثل بالسحاب كما فى الاية المذكورة سابقا وغيرها قلت والرابعة السحاب المتراكم والكلمة التامة الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها اقول المراد بالسحاب المتراكم المشية لانها اعتلقها متعلقة بمفعولها لانها لا نعتبر فيها الاعتبار الاول كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار وصعوده وانعقاده ولهذا قلنا الكلمة التى لا يلحظ فيها تقطيع الصوت وتاليفه وهى ايضا الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر اى الفعل وانفاد التامة
وهو اذا اريد بها المشية الامكانية العمق الاكبر الحقيقى الذى هو الامكان الراجح واذا اريد بها الكونية فهو المكنات وجميع الاكوان فهو الاكبر الاشمل لا الامكان المساوى المتعلق والكاف المستديرة على نفسها تقدم بعض بيانه قلت وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادى فى كشفه اقول انما تعددت فى مراتبها فى نفسها بالقياس الى

هيئة

هيئة تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينها من المشابهة كما بين حركة يد الكاتب وبين الحرف من المشابهة فى الهيئة فذلك باعتبار كشف الفؤاد لا فى انفسها لاتفاق انفسها من كمال البساطة الامكانية ولهذا قلت والا فهو شىء واحد بسيط ليس فى الامكان ابسط منه اقول انه فى نفسه بسيط لعدم وجود شىء قبله يصلح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شىء فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو من اثاره وكلما يتميز فى الاوهام او يتصور فى النفوس او يتعقل بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولى ليس فى الامكان ابسط منه لاخراج الواجب تعالى لانه عز وجل وان كان من الحكماء الكلمة لا يعتبر فى الامكان اذ لو اعتبر فى الامكان لم يعرف الواجب بل انه تعالى ليس فى الامكان فلا يعرف بما فى الامكان علما كان ما سوى الله سبحانه ممكنا وقد خلق هذه العنوان دليلا على الوجيه ان يلاحظ معه داعى الامكان الى فرضه عز وجل قلت خلق الله بنفسه فاقام بنفسه وامسك بظله اقول خلق الله ذلك الفعل الذى هو مشية بنفسه انه لا يحتاج فى ايجاده الى ايجاد اخر لاستغنائه بنفسه عن غيره لئلا يلزم الدور او التسلسل لان لزوم الدور او التسلسل ليس هو الدليل الذى نشأ عنه ذلك نعم هو دليل على المناقضة لابطال دعوى المخالفة وكما كان مخلوقا بنفسه بفعل لا كذلك كان قائما بنفسه لا بشىء اخر غيره الا الفاعل نعم والفعل لا يقوم بالفاعل قياما ركنيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قيام صدور [illegible] بالقيام هنا من القيام الركنى وكذلك امسكه بظله يعنى اثره ثم امسك الفعل بظله والضمير فى بظله يعود الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما فى الدعاء وباسمك الذى استقر فى ظلك فلا يخرج منك الى غيرك انه المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلنا ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه المعنى كالاول كما فى الدعاء يمسك الاشياء باظلتها اى بانفسها او المراد انه ثم يمسك كل شىء بعبادته ذلك الشىء اذ كل شىء انما يتقوم بعلة [illegible] فى كل شىء بحسبه قلت وذلك فى العمق الاكبر على حده الاعلى وفى المحدد للعمق الاكبر والعمق الاكبر محدد له لا يفعل احدهما عن الاخر اقول يعنى ان المشية هى الفعل انه لا مشية لله غير فعله لانه [illegible] لا يكفى ولا يقصر ولا [illegible] هى مطابقة العمق الاكبر الذى هو الامكان وهو يطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شىء من الامكان لا يتعلق بالمشية ولا يزيد على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان وليس غير الامكان الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا يتعلق بالمشية بل هى مطابقة الامكان وهو مطابق لها لانها كونه المشية ادم الاول والامكان حواء قلت وهذا هو فعل الله اقول يعنى ان المعبر عنه هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والمشية

هذا ظاهر قلت وحيث علم بالفرق ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد نعم بحسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعتبرة فى الفعل على جهة البساطة ولا تمادتكون بنحوها فى المفعول على جهة التركيب والتعدد اقول يعنى ان هيئة جوهر حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وحتى الكتابة يدل على العدل الحركة يد الكاتب وبالعكس لان كل انى يشابه بصفة موثر فى الغريب الذى عنه نشأ كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا لا يبقى شىء وهو ان الحركة فى نفسها بسيطة لانها الاشتغال والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة واحدا كل حرف فهى فى الحقيقة بسيطة فى كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض الوجوه الى بعض لا فى نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله الذى هو الحرف واما المغايرة فى الحرف فهى حقيقية لان هيئة كل حرف جزء ماهيته يخالف هيئة مخالف هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لكونه جزء ماهية ذلك الوجه وانما هى لمتعلقها الذى هو جزء ماهيته اعنى لانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذه جزء ماهية الفعل الكلى والكلام فى الجزئى قلت نحن هكذا نريد لان وجه المشية المختص بزيد من حيث خصوص زيد وتعلقه به لا نضع العرف فالمطابقة حقيقية والتعدد حقيقى لانه انما يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه فى نفسه لم تجد فيه المغايرة الا اعتبارية اى باعتبار التعلق وهو الذى اردناه فهو فى نفسه لا كثرة حقيقية فيه فلا تركيب فلا تعدد والذى نجده منها فهو باعتبار ارتباطه بمتعلقه ونحن لم نمره من التعدد والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة فيه انما هى فى التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة لان خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية بنظر الى المرايا وجهاتها الكثيرة بالنظر الى الوجه الى نفسها البسيطة قلت وان اختلفت المفعولات بحسب نسبتها فى قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته فى كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه اقول يعنى ان الفعل على حال بساطته فى حال واحد وان اختلفت متعلقاته فى التركيب فى قوته كما فى العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات كالافلاك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفى ظهور التركيب كالاجسام وخفائه كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين

الكرو

الكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة للادلة العقلية والنقلية وهى كثيرة ففى العقلية ما برهن عليه وعلم بالشهود ان كل مصنوع فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ومن النقلية مثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابى ان الله تبارك وتعالى لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذى اراد من الدلالة عليه ومن كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من كل جهة اما فى قلتها فى قلته كالمفعول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة ومن كثرة التعدد وذلك كالمركبات كما برهن عليه فى العلم الطبيعى فى تركيب الانسان الناسق الذى هو نوع من الانسان الاولى والتركيب فى المواد كثيرة وقال عز من قائل يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظاهر وفى قلتها اى قلة الكثرة يعنى ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كبرى [illegible] وكثرة قليلة اى غير كثيرة [illegible] متعددة بل [illegible] فان قلت لم تقل قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة [illegible] فى ظهور التعدد كالامور الجلية وخفائه كالامور الخفية [illegible] ونفس الامر هى متعددة ولهذا [illegible] الشخص بالقرية والبيت وذلك لتعدد امثال المواد [illegible] تاويل قوله [illegible] لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وفى قوله [illegible] وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التى كنا فيها وامثال ذلك مما يعرفها اهلها [illegible] وقواه واثاره واحواله كلها [illegible]
قلت ع فافهم لانتهائى الفعل على نحو اشرف ليس فى الامكان اشرف منه اقول لانه لان الجهات المعتبرة فى الفعل [illegible] الشرف والتعدد والتركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف ليس فى الامكان اشرف منه وذلك لان تنزيل الفؤاد لها كما اشرنا اليه جعلها ذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها [illegible] باعتبار متعلقاتها فى اية معرفتها فى النفوس المجردة فان النفس لعليا اعنى الفؤاد اذا توجه الى معرفتها كان اية لها ودليلا عليها فتظهر فيه امثال تلك الجهات لما تعلقا بها وهذا معنى قولنا ليس فى الامكان اشرف منه وذلك لشرف ذات الفعل عن كل ما يفرض لان تلك المفروضات اثاره كما تقدم قلت ولهذا كانت فى اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة التعلق اقول وما كان من جهة التعلق لا يلحقه ولو بواسطة جهة التعلق وفى محل الاعتبار اعنى الفؤاد لانه اية ذلك التعريف كما مر [illegible] قلت وهذا هو المراد الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اى الوجود لا بشرط وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة اقول

فقلنا هو نحو من انحاء الوجود بالنظر الى فعله ففي حق الواجب تعالى واجب الوجود وفي حق الممكن ممكن الوجود اي جائز ففي العبارة الاولى
امتناع العدم عليه ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية ليست في رتبة الاول ولا هي كمساوية
للثاني فلو قلنا انها اجمة الوجود وعلة ما اخذنا واجبيته ان المشتق موجود وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان
غير مقيد وانما يصح على المعنى المصطلح عليه لكون المشتق قائما بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء على جهة التحيز من
الغير بالجملة فهو مرادنا بقولنا لا بشرط اذ الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد وهو من التساوي بكلا القسمين
مقول وهو المشية اشير الى ان المشية هي الذكر الاول بقرينة قوله عليه السلام على ان ذلك هو الارادة وذلك اشارة الى ما في
رواية يونس قلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها اقول وهذا قد تقدم بيانه فلا فائدة
الى الاعادة قلت ونظيرها ابونا ادم ع فانه لم يكن من اب ولا من غيره وانما كان بنفسه وكان البشر بالتناكح والتناسل
اقول انما كان ادم ع نظيرها لانها هي ادم الاول وكانت مركبة من مادة وصورة المادة النور والصورة هيكل
التوحيد وكان ابونا ادم ابوه مادته وامه صورته فليس له اب ولا ام غير مادته وصورته كذلك المشية التي هي ادم الاول
وليس لها اب ولا ام الا معنوييها اي المادة والصورة وانما كانت بنفسها وكما انحصر ادم ابناه عنه بالتناكح و
التناسل كما هو معلوم كذلك المشية التي هي ادم الاكبر الاول فان ذريته التي هي وجوه المشية الخاصة بكل مصنوع انما نشأت
في انفسها من المشية الكلية متعلق المشية الكلية بالامكان تعلقا خاصا كل متعلق هو منشأ الفعل خاص بخصوص ذلك
المتعلق وهذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص وهو اي ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلي
اي المشية الكلية بكاح ما الكلي بالامكان وهو اي كل فرد تعلق بخصوص متعلق لان وجود المتعلق الخاص شرط لظهور
ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق ويظهر ان متساويين كالمشية الكلية مع
الامكان الكلي فتلك الوجوه الفعلية الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح والتناسل فالتعلقات
الاولية اباء والتعلقات المترتبة على الاولية ابناء قلت ومعنى قولنا من غير اب وام غيره فادم ع اركان من مادته
وهو لاب ومن صورته وهو لام اقول معنى قولنا من اب وام غيره ان له ابا واما ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة
لانه عبارة عن مجموعها وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام اصلا حق المعنويين انه لا يكون يمتنع ان يتكون من غير اصل
سواء كان سابق الوجود عليه ام مساوق الوجود كما قلنا في فيض المشية التي هي ادم الاكبر الاول كما وهو قول انها
باذن مكه

بل وكذا في المشية وانما مثلت لها بابينا ادم لان ادم هو المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا
بما هيهنا قلت وكذا في المشية لا انها في المشية وجدت بانفسها اي وجد كل واحد بنفسه وبالاخر اقول يعني ان مادة
ابينا وجدت بفعل الله وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة شبعا لها واما مادة المشية اعني ادم الاكبر فوجدت بنفسها وصورتها
وصورتها وجدت بنفسها اي بمادتها العدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة للاخر قلت ومعنى ذلك انه
وجد مقبول بنفسه وقابل بالاخر بلا مادة لها الا بانفسهما وما سويهما وجد مقبول بالفعل وقابل بالتبعية على ما نبينه ع
اقول معنى هذا الذي ذكرنا ما تقدم اوجد مقبولها اي مادته وقابلها اي صورته بالاخرى وجعل مادته بصورته لانها
شرط ظهور المادة فوجودها بها وجود مادتي وهذا في المشية وجود كل منهما بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا ايجاد
لهما اي المادة والصورة الا بانفسهما يعني في الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجد كل
منهما بالاخر في غير المشية المغايرين لكنهما فيها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالاخر هو معنى وجد بنفسه لان الاخر
نفسه اي هو بلا مغايرة ولهذا قلنا وما سويها اي سوى المشية وجد مقبوله اي مادته بالفعل اي المشية وقابله يعني
الصورة بالتبعية على ما سنبينه من ان المراد بكون الماهية اعني الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قال ان انها ليست
مجعولة وانما المجعول هو الوجود لكنها لما توجه الجعل الى الوجود جعلت تبعا لجعله من غير ان تتم لها بجنبة الوجود في جعل
الانبعاث الوجود على قول بعضهم ولكنا لا نريد بهذا اي انما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه مترتب
عليه بمعنى انه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اي نسبة الواحد الى الاثنين لا اشتقاقها منها كاشتقاقها
من الوجود وبالجملة قلت ومعنى ان الاشياء كانت بهما بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي
الام على ما بين ان فنكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنة نبيه ص فولدت الصورة الشيء اقول معنى كون الانبياء
بالتناكح من المشية ان المشية انكحت المادة الصورة فنكحت المادة الصورة بانكاح المشية على ما كتب الله من الكتاب
الوجودي التكويني بمعنى على نحو انشاء الحكم المتقن وعلى سنة نبيه ص لانه سبحانه اقام في سابق علمه في الاداء به
يؤدي الى الخلق من الله عز وجل في التكويني كما يؤدى عنه في التشريعي فكان التناكح والتاليف والنمو على مقتضى
الحكمة التي هي شرح كتاب الله التكويني وسنة نبيه ص كل ذلك لان الله عز وجل يوجد الشيء على سنة الحكمة وكتب المقتضى
على ما هو عليه في نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى المعقولية بواسطة نبيه ص هو معنى سنته وهو التلقي

بنفسه ع

سبق وبعدت صور بزيادة انها
غير متحقق الصورة فوجودها بها وجودع

وهو منقطع بحكم الناسخ والمنسوخ

مقام ع

الخالق والاداء الى الخلائق فلما نكحت المادة التي هي الاب الصورة التي هي الام تولدت الاشياء بصورها اي في بطن امها لان
الصورة هي الام كما يقال فولدت الام التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة قلت والمشية هي ادم الاول وحواء
هي الحوانية وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقا بقولنا فهم اقول وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف عالم
والف الف ادم انتم في اخر تلك العوالم ولعل ذلك الادميين وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شيء من الطين غير كم ولسان الاخبار
ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ظاهر ان اول تلك الادميين المشية ومعنى ان ذلك الادم هو الحوانية الامكان يعني
مطلق يعني ان اريد بالمشية الامكانية فالمراد بالحوانية الامكان المطلق الراجح وان اريد بالمشية الكونية فالمراد بالحوانية المقيد
المتساوي وان تفاوتت مراتبهما في السبق لانهما مجموعهما كلهما الوجود بشرط شيء وقولي وهي كفوه معناه لا تزيد عليه
ولا تنقص عنه معنى هذا كما تقدم انه لا يكون شيء ممكن لا يتعلق به المشية ولا يكون شيء من المشية خارج عن الامكان اذ
خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا يتعلق به مشية قلت وهذا هو النار المشار اليها في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار فكانه
الامكان وموقد السراج اقول هذا في التاويل هو النار المذكورة في القران المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي الزيت في الاية كادت
ان تمر في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشية فتمثيل المشية بالنار والحقيقة المحمدية بالدهن
والعقل الكلي المتكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية ص بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن فتقدير الفعل هو السرمد
اما الاول فاعني من الفعل بل وارض الجرز التي هما قبل العقل ونقل احتمال انهما الامكان بالسرمد لتقدمهما على العقل الذي
هو مساوق لاول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهر بان السرمد انما هو وقت الفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى
احتمال انهما برزخ بين السرمد والدهر فيكون وجههما في السرمد وفعلهما في الدهر قلت فهو للسرمد كالاطلس الزمان
فكما انه ليس محددا في مكان ولا زمان وانما الامكان والزمان انتهيا اليه لم يتجاوز احد من هذه الثلاثة عن الاخر وكما قرب
من محدد بين الجسم والزمان والمكان لطف رقيق وكلما بعد منه كثف وغلظ اقول فهو اي المشية بالنسبة الى السرمد كالفلك
الاطلس بالنسبة الى الزمان فكان محدد الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات ولا في زمان لان الزمان
لا يكون الا ظرفا للجسم وليس محدد بجسم ليكون ما فرغ من الزمان عن محدد بظرف له وهذا هو الحق في هذه المسئلة التي
تسافلت عن فهم قلعة عقول اكابر الحكماء واحطت عن فهمها افهام العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتناقضت فيها الاراء
واضطرب والحق فيها هذا وهو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات حدود للماهية ولوازم الذات

والحدود

ادم ع

حدوع

والحدود والاجزاء مقومة للشيء فهو جزء ماهيته لا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان
ولا زمان بلا جسم ولا مكان فكل واحد شرط للاخرين مقوم لهما فيجب بحكم هذه القواعد الضرورية ان تكون هذه الثلاثة متساوقة
اذا وجد واحد وجد الاثنان واذا فقد فقدا وهذا معنى قولي انما المكان والزمان انتهيا اليه لم يتجاوز احد من هذه الثلاثة عن
الاخر فكذلك هذا الوجود الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد ليس في مكان لانه محدد الامكان ولا في سرمد
لان السرمد لا يكون الا ظرفا للفعل الله وليس هو الا نفس الفعل وفعل له سبحانه ليكون ما فرغ من السرمد عن نفس الفعل
ظرفا له بل الامكان والسرمد انتهيا الى نفس الفعل التي هي منتهاه للفعل واعلم ان الاجسام على ثلاثة اقسام قسم لطيف
جدا تقرب لطافته من عالم المثال كمحدد الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم
متوسط بينهما كالافلاك السبعة وحيث كان مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة كان المكان والزمان
من المشخصات كما تقدم وجب ان يكون محدد الجهات وزمانه المساوقين له كما له لطف ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما
مما فوق ذلك وهما في الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان كل شيء منهما بحسب ما
يشخصانه وفي دليل الحكمة دليل هذا فان الدليل على سرعة حركة الفلك الاطلس حتى تسطح حركة الافلاك وبطوء حركات
السفلية ذلك واما افلاك الثوابت فبطوء حركتها لكثرة تصادم الحركات المتعلقة فيه اذ لكل نجم حركة تخصه وحركة تدوير
وحركة حامل والذي يقوم في نفس ثبوت الافلاك التي فيها بهذه النسبة تعتبر الحركات خلق الدهور فمقامه هو
في العقول كما في المحدد والطف منه في النفوس وهو في النفوس كما في الافلاك السبعة متوسط وهو كثافته وغلظه في
الطبايع وجواهر الهباء كشدة الزمان في الاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم ان السرمد
ليس فيه تعدد ولا تغاير فاعتبار التفاوت بالنسبة الى وجوه المشية انما باعتبار تعلقها بمتعلقاتها على نحو ما ذكرناه
وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة الحقيقة لنعرف هذه النسبة هنالك على جهة الاعتبار وقد اشار
الى شدة لطافته في باطن التفسير في قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار على نور ولم يكن هذا في سائر الحوادث
قلت كذلك هذا الوجود اي الحوانية الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد لطف ورق حتى يكاد
يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء اقول يعني ان هذا الوجود الراجح اعني المشية كلما قرب من نفسه
اي من حالاته العلية من الفعل والامكان والسرمد ومن هنا بيانية اي كل واحد من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان

مكانه

الفعل ومن التسديد الذي هو توفيق الفعل قرب من نفسه اي من جهة ما دلّ عليه لنفسه الطف ورقّ اي لم يبعد بنفسه حتى يكاد
يخفى عن نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال فنائه في وجه بقائه ولم يبعد بنفسه حتى يكاد يخفى عن الشي من ارادته لكمال ظهوره به لها
قلت وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد يظهر في المفعول وحتى يكاد يبقى منها **اقول** وكل واحد من الثلثة كلما
بعد عن نفسه اي عن ما دلّ عليه لنفسه منها اي من الثلثة غلظ يعني ظهر حتى يكاد يظهر في المفعول التي هي آثاره بالكلية او الى كثيرة
اي الى كثيرة حتى يقال ان هذه الاشياء هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كقول بعضهم لعلية لنفسه قالوا هو جزء الاشياء او
الاعظم فان الاشياء مركبة من وجوده هو الفعل ومن ماهيته هي الحدود والمشخصات وظهر بها حتى يكاد يبقى منها اي لا يكون علة لها
وذلك عند عدم ملاحظة عليته لنفسه التي هي علية لغيره لان علية لنفسه عين علية لغيره فاذا لم تلاحظ في المفعول اذ لا تعرف
الا بملاحظة علية العلة **قلت** والامكان والتسديد اشتبها به **اقول** يعني انهما اشتبها او اشتبه بهما منها او اشتبهى كل واحد منها بالآخر في
قلت وكان المحدد والمكان والزمان وهو المحدد في المكان والزمان والمكان في المحدد لان كل واحد من الثلثة حال و
الالتئام لا غير وكل واحد منها ستر بالآخر من الثلثة **اقول** هذه الكلمة يعلم معناها مما سبق وهو ان كل واحد منها حيث
يجد بوجد الآخر وحيث يفقد فقد الآخر اي في الذات والصفات والتأثيرات **قلت** لان الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة
فالواجب لذاته وذاته وكائن بذاته **اقول** هذا القسم الاول مما يقال عليه الوجود وهو الواجب وهو واحد بكل اعتبار اي في
نفس الامر وفي الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال والامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك
له في افعاله ولا في عبادته فله التوحيد الخالص لا لقة الدين الخالص **قلت** والمكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع
المفعولات مكانه غيره وزمانه غيره **اقول** ان الاشياء المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التأليف المقتضي للتعدد والكثرة
والمغايرة فتشخصاتها وان كانت انما تتعين وتتشخص بها الا انها من حيث انفسها ومن حيث مفهومها وقبل التأليف
ولو اعتبار المغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد الحق لله سبحانه **قلت** واما الجواز الراجح فكائن ومكانه
بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد هذا بالنسبة
الى نفسه واما بالنسبة الى ما دونه بالممكن فتغايره متغايرة ابسط من مغايرة الممكن فافهم **اقول** ان الوجود الراجح
المشية اذا اعتبر مكانه الذي هو الامكان وعن السرمد بالنسبة اليه كانا متحدين معنى في نفس الامر في الواقع
واعتبار الفؤاد فنسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اي بل ابداعي مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان من حيث
في عنوان

في عنوان وان الوجود المقيد اعني المفعولات فنسبته التوسط وذلك باعتبار معرفة الفؤاد فهو بين بين لان الواجب لا يدرك
من عنوانه التعدد والكثرة لا في الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا
يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل فهو بين بين وهذا مراد بنا من قولنا ليس على حد الوجوب في الاتحاد
ولا على حد الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا
ذلك بالنسبة الى ما دونه اي تعلقه بالممكن المتعدد المتكثر فهو متغاير متكثر باعتبار التعلق كما قلنا في التمثيل
بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة المتكثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان تعدد متعلقه
وتغايره ذاتي وتعدده ليس لذاته وانما نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قولنا فتغايره مغايرة ابسط من مغايرة
الممكن **قلت** فائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة **اقول** هذه الفائدة معقودة لتقسيم الفعل باعتبار تعلقه
بمفعولاته لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه اقتضى ذكر تقسيمه الى هذه الاقسام كالقسمة باعتبار متعلقه
قلت اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية وهي الذكر الاول
كما قال الرضا ليونس **اقول** الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشيء اعني كونه يسمى مشية لان الوجود اول ما يذكر به الشيء
ولهذا قال الرضا ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول قال تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على
ما يشاء قال تعلم ما القدر قال لا قال هي الهندسة الايجادية ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى
كون المشية هي الذكر الاول ان ذكر الشيء ذكر الله ثم الشيء ان يذكره بكونه اي بان يوجد كونه وايجاد الكون الذي هو
الوجود هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري ومعناه الوجود على انه يلزم المفعول وعلى انه يلزم الفاعل
هو المشية **قلت** والمراد ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلومية في كونه
اقول يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء وشيئيته انما هي بوجوده او لا شيئيته
لما لم يوجد فاول ان يكون مذكور اكونه شيئا وهو كونه موجودا وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه
هو المشية فلاجل ذلك قال هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول الذكر والشيء
مذكور في العلم قبل ايجاده قلت قد قررنا ان الشيء اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية
فهو مذكور في المشية بما هو مشاء به في الامكانية هو اول ما ذكر بها هو في امكانه وفي الكونية اول ما ذكر بها

هو في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول للشيء صدق على المشيتين لانهما المراد بالذكر الاول الكلي المقتضى المتبين وهو لا يتحقق
الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية فانه وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يختص به بل يصلح
له ولغيره كما اذا العنت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص والتحقق بالمداد الذي
على القلم لجواز ان بيدو لك فتكتب اسم عمرو او لا تكتب شيئا فليس مذكورا بشيئية الامكانية على الحقيقة قبل ان تكتب
الا على جهة الامكان الذي يتساوى فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما اشبه ذلك فقول لم يكن له ذكر في جميع مراتب
الامكان يعني على جهة الخصوص والتعين لا مطلقا فقولي فاول ذكره معلوميته في كونه اعني به الذكر الخاص به كما قلنا **قلت**
ومثاله فيما بيدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوده وهو كونه
اقول يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر منك قبل فعلك والا لم يكن مجهولا لك او انك تفعله قبل هذا فاذا نفد
كل من الامر بل كان عدما قبل فعلك فليس بمذكور فاذا خطر على قلبك فعله فذكرته وهو معنى انك تحب فعله باول خطوره على
قلبك وتاكد العزم على ذلك كانت الارادة كما في هذا المثال صحيح في حق من تكون له آلة وميل الفعل قبل ان يفعل ويتفكر
ويتروى واما الواجب عز وجل لم يكن كذلك لانه لا يتفكر ولا يهم ولا يتروى وليس له ميل الى الشيء ولا داع يبعثه على الفعل وانما ذلك
منه سبحانه فعله الشيء من غير سبق شيء على فعله فاول ايجاده وجود زيد مثلا هو مشيته ثم لا ايجاد زيد لان وجوده اول
ما ذكره الله تم وهو وجوده **قلت** والثاني الارادة وهي العزيمة على ما يشاء وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم
يعجبه قبله الا الذكر الاول الذي هو كونه وهو صدر والوجود قبل ان تتعلق الماهية **اقول** هذا القسم الثاني من
اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو الارادة التي هي العزيمة على ما يشاء ويسمى الفعل بالارادة اذا كان
متعلقا بالعين التي هي الهيئة والماهية وهي اي الارادة ثاني ذكره لان اول ذكره المشية وهذه الرتبة معلوميته في عينه
اي انه معلوم بعينه كما انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا هنا انها ثاني ذكره لان اول ذكره المشية وبعد المشية
الارادة وهي ثاني ذكره وقولي الا الذكر الاول الذي هو كونه يعني ان ذكره الاول ذكره بكونه اي بوجوده قبل لحوق الماهية
له اذ بعد لحوقها له تكون العين اي الذات لانها لا تتحقق الا بالكون واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لما اشار مهما
في الظهور الا انه في التقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقق على العين بسبعين سنة وان كانا في الظهور متساوقين
قلت وبها تلزم الماهية وبالمشية كانت الارادة مترتبة عليها **اقول** وبها اي بالارادة تلزم الماهية الوجود لانها في
المشية لها

المشية لها فيه وانما كانت الارادة متاخرة عن المشية لان الارادة مرتبة على المشية وذلك لان المشية هي الذكر الاول والارادة
هي العزيمة على ما يشاء فتكون مرتبا عليها اي على المشية لانها العزيمة على المشية والعزيمة على الشيء مرتبة على سبقه
قلت والثالث القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط
المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاجل
ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته **اقول** هذا هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث
متعلقه وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وهي وهو الهندسة الايجادية كما هو في قول الرضا ليونس
في تفسير القدر وربما اقترنت بالحدود او عطفت عليها واريد بها ما يشتملها فان الهندسة هي الحدود العرضية والطولية
كالارزاق من الغذاء والعلوم وتعلم الصناعات والتقرب للاعمال الصالحة والطالحة والاسباب الموصلة الى مسببها وكالآجال
الابتدائية والانتهائية يعني ان كل شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقاء اي ان كل شيء له بقاء في الكون مقدر
لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان كذلك وضبط المقادير اي كذلك يعني انتقاص التقدير والانتقاص المشخصات وكالهيئات
الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والاوضاع والنسب كالحدود والمشخصات اعني الوقت والمحل والكم والكيف و
الرتبة والجهة او فان الهيئة الدهرية والزمانية تشتمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسير او عطف
خاص على عام وكالوضع بمعانيه الثلثة اعني اوضاع الجوهر افرادا الى حين وتوضع اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء
الشيء على غيرها بل على الامور الخارجية وكالكتاب والمراد ان كل شيء في اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له
ان تكون جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والالواح السماوية والاجرام السفلية
وغير ذلك لاقتضاء الاسباب المسببات فانها المبادي التي بها تكون الاشياء ومنها النهايات التي تكون بها الاشياء
مثل وجود زيد فان وجوده متوقف على اثباته في اللوح المحفوظ وفي الالواح الجزئية ومثل النار وجودها اثر الوصفات
اذ وجوده مقتضى لايجاد مثاله وصفاته في حد اللوح ووجود الالواح فلو لم يقتض وجوده ذلك لم يقتض كتابته في اللوح المحفوظ
وجوده لان المقتضي من نوع واحد وان اختلف في القوة والضعف وكالاذن يعني ان كل شيء لا يخرج من الامكان
الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان الى الامكان يعني انه
لا ينتقل من شيء الى شيء بل ولا يبقى على حال الا باذن الله سبحانه وكالاجل يعني ان لكل جميع ما شاء

بجميع ما يراد منها من مشخصاته ومعيناته وكلما تلحق تلك الاعراض من الاعراض فاعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة
الحركة وضعفها او شدة السرعة وضعفها وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى ان تنتهي وجوداتها
وهو في ادنى مقادير الاشعة وجميع التعليات الى الانقطاع وجودا ترى وجودات الشيء الذاتية والعرضية واللاحقة واللاحقة
اللاحقة له فكل ذلك من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق به من الفعل يسمى قدرا قلت وفي هذا اول الخلق الثاني
وبدء السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر ولم تتم عليها اقول وهذا القسم اعني القدر من اقسام الفعل اول
الخلق الثاني يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشيء وغير الله سبحانه ياخذ مادة
مطلوبة مما صنع الله عز وجل واما الله فلم يكن عنده في ملكه شيء الا ما صنع فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة تلك
المخلوق وصنعه من تلك المادة كالكاتب فانه يصنع المداد ثم يكتب منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق
الثاني هو صنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثاني وهو ان ياخذ حصة من المادة و
يقدرها على حسب ما يريد فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه بدء السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو الخلق الاول ليس فيه سعادة
ولا شقاوة فاذا عمل منه النجار بابا او سريرا او صنما ثبتت السعادة والشقاوة في خلق الثاني لانه محل التقدير وهو الصورة و
الام التي يسعد من سعد في بطنها ويشقى من شقي في بطنها كما يأتي بيانه ان شاء الله وهي ما بالارادة كان القدر ماخوذ من حديث
الكاظم عليه السلام كما في الكافي وانما كان القدر بالارادة لانها وضع المادة التي يتوقف التقدير عليها اي لترتب القدر على الارادة
قلت وهذه الاشياء المذكورة تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل ا
البساطة اقول يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الكون الذي هو الخلق الاول وايجاد الحدود والهندسة الذي هو الخلق والسبع
الثاني وما فيهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين فانا مثلا نقول في قول الصادق عليه السلام
لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر
على نقض واحدة فقد كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله على نقض بالفساد المجرد وبالجملة على اختلاف
الروايتين وظاهر الروايتين ان المراد بالشيء هنا هو المفعول من الغيب والشهادة فانا نقول انه يجري في الافعال
لعموم الشيئية ولانه من اسرار الحكمة في مقتضى الحكمة ولا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور السبعة تجري
وكل شيء من الحوادث في كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه على نحو اشرف وابسط ثم هو في الثاني اظهر واما في

في خلق الاول

خلق الاول مخفية فلاجل ذلك ذكرتها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل
الهندسة اي الحدود والمقادير وهناك يعني الخلق الاول محل البساطة قلت والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على
النظم الطبيعي والقضاء كتفصيل الات السرير الطول والعرض فالهيئة والقضاء تركيبها سريرا اقول الرابع من اقسام الفعل
وهو اتمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد فقضاها اي اتمها على الصورة المرادة له
كالنجار اذا اخذ شيئا من الخشب وقدره على هيئة السرير من طول وعرض فنظمه واتمه على النظم الطبيعي وهو معنى قضاها
كما قال عز من قائل فقضاهن سبع سموات الاية قلت والخامس الامضاء وهو لازم القضاء وهو اظهار مبين العلل مشروح
الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية فيه اقول الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم
للقضاء يعني انه لا ينفك عن القضاء الا نادرا فاذا قضي قضاء امضاه لان الشيء اذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء
من جهة ان القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل لامضائه وقل ان تكون الحكمة مقتضية لعدم ما اتمه سبحانه ثم يبدو له
محوه نعم من جهة انه بالاتمام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير والتبديل جاز عليه ذلك فربما جرى عليه المشية بالتغيير فلذا
قلنا في الغالب ومعنى ان الامضاء اظهار الشيء تاما ومعنى تمامه اشتماله على جميع ما له وما يترتب عليه ومن ذلك كونه مبين
العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه ولو لم تظهر منه اثار الصنع عينه لم يكن دليلا ولو لم تبين منه ظلمة
الاسباب لم يستدل عليه واذا لم تعرف منه الجهتان لم يبين الجادة التي يتوقف الامضاء عليها فلذلك قلت مبين العلل
مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف يعني انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف من الصانع سبحانه
لسائر خلقه في جميع مراتب وجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرف فيما اجتمعت في
رتبة الامضاء لانه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبين العلل مشروح الاسباب اذ لا تظهر رتبة التعريف والتعرف
بعدم وقولي الاثار والصفات الفعلية فيه معناه ان الاثار هي اثار التعريف وهي اثار الصفات لا اثار الذات
كما توهمه بعضهم فان الذات لا اثار له وانما الاثار للافعال وانما قلنا الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الاثار
انما هي اثار الصفات الفعلية التي هي جهة المعرفة وليست اثار الاسماء ولا الذات لان الاسماء لا تبعد المعرفة وانما
يقصد التعيين فتقصد في ضمن التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات اذ لا اثار لها الا باعتبار
افعالها الفعلية اي في الامضاء لانها كل الاثار والتعريف الية قلت فالاربع المراتب الاول هي الاركان للفعل

والخامس ميلانها اقول يعني ان المشية والارادة والقدر والقضاء هي اركان للفعل الذي به تقوم المفعول باعتبار متعلقها
كما قلنا سابقا في المشية كونه وبالارادة عينه وبالقدر حده وبالقضاء اتمامه فهذه الاقسام وان كانت واحدة
باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقاتها اربعة وهي اركان الفعل اي الفعل المفعول الذي به تم والامضاء الذي
هو الخامس ميلانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية قلت وبالقدر كان القضاء
وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا ماخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة كان
القدر الخ بعضه صريح وبعضه ضمنه قلت فهذه الاربع هي صبح الازل اقول قولي فهذه الاربع الاركان انما نعبر عنها
انما هو لان شرعه في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه وانما قولي صبح الازل فلحوشي من قول علي عليه السلام في حديث كميل
نور اشرق من صبح الازل الخ لان الازل هو الذات وصبح الازل هو الفعل وهو هذه الاربع المراتب من الفعل الخ
باعتبار متعلقه وسياق الحديث للاشارة قلت والنور الذي اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي
استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب من الفعل اقول النور الذي اشرق من صبح الازل ماخوذ
من قول امير المؤمنين عليه السلام لكميل ومعنى ذلك ان الذي اشرق من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الماء والحقيقة
المحمدية وهو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذه الاقسام هو من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى
القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية التي استوى بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر بها يعني ظهر
اثار سلطانه وقدرته فيها وبها اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات
الكونية اربعة الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وهذه الانوار الاربعة هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها في العرش وبها الظهر على العرش اذ العرش له الملك انما
وهذا المعنى هو قولي التي هي هذه المراتب الاربعة من الفعل اريد به ان المراتب الاربع من الفعل الذي ذكرنا انها
تعددت باعتبار متعلقاتها فانها المتعددة بها التعدد متعلقاتها صار كل واحد منها نورا وتلك الانوار الاربعة
المتعددة باعتبار قابليات متعلقاتها هي هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش وهي اركان العرش يعني ان العرش مركب
منها وينقسم اليها قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى هو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض اقول
الاول من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل هو النور الابيض وهو المشار اليه في اية النور مثل نوره كمشكوة فيها

مصباح

مصباح الاية وهو العقل الكلي عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الوجودات المقيدة وهو النور الابيض الا
ومنه ضوء النهار وعنه يفيض الارزاق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل يستمد منه ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه
بارد رطب وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاعلى الباطني وهو اثر المشية من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة
الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر اقول هذا هو النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة
التي هي منشأ العين وتمام الخلق الاول وهو الروح المحمدي ومن نوره خلقت الملائكة وهو النور الاصفر قال ع الذي الاصفر
من عرق البراق وهو الايمن اي الاعلى الاضافي الاسفل اي الباطني الاضافي لانه تحت النور الاول وظاهره ومنه اصفرت كل
صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحيوة لكل حي بواسطة اسرافيل لان اسرافيل يستمد منه الحيوة وبه يفيض الحيوة على ذوات النفوس
الارواح وطبعه حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر
الاعلى وهو النور الاخضر اقول هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة من الفعل اعني القدر وهو ركن العرش الايسر
الظاهر الاعلى اي الباطني الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضر عنه كل خضرة فيما دونه وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه
يصدر الموت لكل ذي روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه الموت وبه يفيض الموت على كل ذي روح وطبعه بارد يابس
وهو اثر القدر من اقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر اقول
هذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرت منه كل حمرة فيما دونه وهو
الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس قال ع الورد الاحمر من
عرق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر الاسفل اي اظهرها اعني الاركان وظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل قلت
فالبياض من المشية لكمال البساطة اقول انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطتها وهذا النور اول البسائط لكون
بسيطا والبساطة تقتضي البياض كما ان التركيب يقتضي السواد وانما قلنا لكمال البساطة لان جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان
المشية هي اول الاقسام واول الايجاد فلا يكون وجوده مترتبا على غيره بخلاف باقي الاقسام فان كلا منها مترتب على ما قبلها
فلا يكون كاملا في البساطة المحضة من الترتب على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل انه لون
ابيض من البياض ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين ع وقال نور ابيض البياض المحدث فلو لم يكن لونا لما قال ع منه ابيض البياض اذ قوله
ابيض البياض دليل على ان البياض لون منتزع من مادة البساطة وقيل انه ليس لونا ويدل عليه الرواية الاخرى

منه البياض ومن سنوه النهار وقوله منه البياض يدل على انه صفة الوجود الذاتية ان مقتضاه البياض لبساطته والكامل انه على
كل تقدير فمقتضاه البساطة قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض اقول انما النور الصادر عن الارادة اصفر لان المشية كان ‌ه
لما كان الصادر عنها ابيض وكانت الارادة التي هي تاكيد المشية وزيادة طلب وميل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشية وكانت
الارادة متعلقة بتعلق المشية الذي هو قبل تعلق ابرابيض لتقتيل الارادة مع ابيضا على دلالة البياض الذي قلنا ان طبيعته بارد
رطب كان اصفر لانقلاب ببعوده الى الحرارة فكان حار رطبا انما كان الحار الرطب في الحل اصفر لانه طبع الميون وهو معنى قوله
الحرارة في البياض قلت والخضرة من العلم ولاختلاط سواد الكثرة من الحق العلم وبصفرة الارادة اقول انما كان النور
الصادر عن العلم اخضر لان العلم ومقصده عند الحدود والعقبات وهو كثرة والكثرة سواد كان البساطة بياض فلما كانت
الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان التعلق انما فيه اجتمع السواد والصفرة والخضرة شيء تركب منهما وهو معنى قوله لاختلاط
سواد الكثرة من الحق العلم وبصفرة الارادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك قلت والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية
الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء اقول انما كان النور الصادر عن القضاء احمر لانه مركب من صفرة النور الاصفر الصادر
عن الارادة ومن بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منها بحرارة حكم القضاء بالامضاء وهو حتم التكوين واذا اجتمع
الصفرة بالبياض فحرارته معتدل حصلت الحمرة من الجزئين اعني البياض والصفرة كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض
والكبريت الاصفر يوضعان بعد مزج بعضهما ببعض في نار معتدل تركيب بشديدة فيتكون منهما الزنجفر الاحمر وهو
تكون طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الانوار التي دار عليها الوجود فليس شيء في الاكوان ذات او صفة غيب او شهادة
الا وهو متقوم بهذه الاربعة قلت ثم اعلم انه اذا اطلق خلق فقد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة اقول لما ذكر تقسيم
الفعل باعتبار متعلقه ذكر هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خلق الذي هو بمعنى شاء الكون ويراد به
معنى برء الذي هو معنى اراد ومعنى صور الذي هو معنى قدر وهكذا وهذا الاستعمال بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا
ما يخاطب اهل الشرع المكلفين بهذا لانهم لا يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا انا الانخاطب الناس الا
بما يعرفون نعم لو اجتمعت الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما قلت
واذا قيل خلق وبرء وصور فخلق بمعنى شاء اي اوجد الكون اي الوجود وبرء بمعنى اراد اي اوجد العين اي الماهية بالوجود
وصور بمعنى قدر اي اوجد الحد وغيره اقول اذا اجتمعت الافعال دل كل فعل منها على ارادة ما يخصه دون ما يشتمل عليه لغة فاذا
قيل خلق

قبل خلق وبرء وصور كان خلق بمعنى شاء وبرء بمعنى اراد وصور بمعنى قدر قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فرتب
الاسماء الثلثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع ولا لما رتبت عليها لانها اذا اطلقت لغة وليها في الافتراق والاجتماع كانت
الثلثة مترادفة مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة بها كانت بعض افعال تلك المعاني فالخلق مع الاجتماع في
الاية يعني شاء الذي هو الذكر الاول وفيه يوجد الكون اي الوجود الذي هو المادة الاولى عندنا وبرء مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه
يوجد العين اعني الماهية الاولى يعني المعنى الاول المتقدم فانا قلنا هنا ان الوجود بالمعنى الاول هو المادة الاولى المسماة في الحديث
مثل الخشب المركب من العناصر الاربعة والماهية الاولى بالمعنى الاول هي الصورة النوعية وهي انفعال المادة وهي الماهية الاولى في
مثل الخشب الصورة الخشبية واذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله
نريد بالماهية الشيء الموجود من حيث هو هو فعلى هذا فالوجود والماهية بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني متغير لم فيهما انه
ذا لنا في موضع لا نشبه فلا تغفل وصور مع الاجتماع بمعنى قدر وفيه توجد الحدود والهيئات الذاتية والعرضية العينية والحقيقية
قلت وقال الله تم الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي وجوده فسوى عينه يعني سوى ماهيته بوجوده
اي جعل فيه ما اذا سئل اجاب اقول هذا معنى ما تقدم وهو مع ملاحظة ما تقدم لايحتاج الى البيان قلت وانما جيء بالفاء
في عطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مر وهذا في الخلق الاول اقول هذا جواب عن سؤال مقدر بان
قيل لم اتى بالفاء في عطف سوى على خلق وفي عطف هدى على قدر دون الواو ولم يؤت بالفاء في عطف الذي قدر
على الذي خلق والجواب انما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله فسوى لما بين خلق وسوى من الملازمة لان خلق
اثر الوجود اي الكون وسوى اثر الماهية اي العين ولا يتحقق في الظهور احدهما بدون الاخر فلاجل علم انفكاك
احدهما عن الاخر فلانه لما اتى بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وعلى عدم المهلة تلازمهما وخلق في
يقع في ايجاد المادة والصورة النوعية وهو قولنا وهذا في الخلق الاول قلت والذي قدر فهدى اي وضع حدوده المتقدم
ذكرها وهو الخلق الثاني اقول قوله والذي قدر اي اوجد حدوده ما اراد تعينه الشخصي وتميزه بمشخصاته التي تلك
الحدود المتقدم ذكرها من الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع والاجل والكتاب والاذن وقوله فهدى معناه في تقديره لانه اجرى
تقديره على ما يقتضي الهداية لان تقديره على نوع التعريف فيقتضي الهداية ببيان طريق الخير والشر فاما من قبل طريق الخير فلم يلتفت
مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكا طريق الخير واما من قبل الشر فلانه ترك امتثال مقتضى التقدير بعد التعريف بحري له

النفس بمقتضى انكاره بعد الهداية الى طريق الهداية فكان بالتقدير الجاري له على حسب قبوله سالكا طريق الشر فقد هدى الجميع
بتقديره وانما ضل من ضل بتركه مقتضى التقدير بعد البيان واليه الاشارة بقوله ثم وعزتي في الرسل من بعد ما بيق له الهدى وقوله تعالى
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون فانه سبحانه ان الهداية في تقديره وهو مقتضى بيان طريق الخير والشر
لكون المكلف مختار بتمكينه من فعل الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساويان في الظهور وان كان
التقدير سابقا عليه في الذات اي لاجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير لعله الخلق الثاني وتاسيس القضاء وكلاما لا مضاء
قلت فهدى اي دل على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان الهدى بين السعادة والشقاوة اقول فهدى اي دل على سبيل الهدى الى الخير كما ذكرنا
معناه قبل هذا قلت فقد دل على الهدى فهما متساويان في الوجود وان كانت الهداية متاخرة ومتلوة في الذات فعطف بالفاء اقول
فقد تقدم بيان هذا قبل هذه الكلمة قلت ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع اقول معنى هذين اللفظين قبل وبعد وهو
ايجاد المفعول لا من شيء قبل ليس بمحدث وقيل اخترع الشيء لا من شيء وابتدع مثلا لا شيء وهما مترادفان وقيل الاختراع للكون والابتداع
للعين فمعنى الاول شاء ومعنى الثاني اراد وباقي تمام ما يريد بيانه منهما انشاء الله تقدم قلت وقد يطلق احدهما على الاخر كالمشية
والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل له اعط الفقير درهم
لم يجب عليك التفرقة وكذا اعط المسكين وفي الحالين ايهما اعطيت كفاك واذا قلت زيد مبتدء والجار والمجرور خبر و
تقول اخترع اي ابتدع وبالعكس واذا اجتمعا افترقا تقول اخترع وابتدع اي اخترع لا من شيء وابتدع لا الشيء واخترع الكون وابتدع
العين وتقول الكون شاء واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع لا الشيء واذا قيل اعط الفقير درهما والمسكين درهما
المسكين اربعة وجب التفرقة وبيان ذلك في الفقه ولا حجة على ان المسكين اسوء حالا واذا قال الجار والمجرور فرقهما وهو
ظاهر اقول ان هذا الكلام كما هو ظاهر لان المقصود من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق لا تقريع على ما ذكروا وانا اسير ما
لم يذكر وتذكير التمثيل وتكرير القيل بما الغرض في البيان قلت واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان
اقول هذا قول علماء الحروف لما عثروا على هذا التقسيم تقاريره واحكام يذكرونها في كتبهم لانه يرجع الى فعلية الحرف والحروف عندنا
ما كان مختر انوفهو قسمان قسم هو وجوه المشية والارادة والقدر والقضاء وهي الاربعة افعال حقيقية جزئية وقسم هو
مفعول وهو فعل كالعقول والنفوس والملائكة فانها من المفعولات وبها يفعل الله سبحانه ما يترتب عليها وما يكون على ايديها
واسبابها لا باسبابها على وجه اه او بسوء ومجنسية او توقيفية او التخصيصية او لهما معا في هذه الجهة افعال ثم ان ما لها افعال كما قال امير
المؤمنين

المؤمنين عم واليه في هي ما شاء الرضا مظهر منها افعال الحديث بمعنى النفوس ونفوس الملائكة ومنها ما كان انفظيا فهي اسماء
ظاهرة كما روي عن الرضا عم ان الله خلق الحروف وجعلها افعالا منه ولا اذا ارتبط الشيء كن فيكون فكل كناية عن فعل الاثر
متعين للفعل لان الايجاد منه وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان اللفظ اذا تم اقتضى وجود الباطن وتعلقه بكالجسم
للانسان اذا تمت خلقته من الاناث الروح وما يتوقف عليها حتى ظاهر ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها بكان
الحروف اذا رتبت على نظمها الطبيعي من المناسبات الترتيبية بين بعضها في الصور والعدد والطبايع والنواحي والمباعثة
والنطاق ونطاق النطاق والقوى وما اشبه ذلك كالترقيع والتنزيل والتبديل والتوليد من بعضها البعض والقلب والهم
والطمس والفتح والحركات والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه ذلك مما يذكر فيه
في كتبهم اقتضت وجود انفعالها الدالة الصغيرة وتعلقها بها وارتباطها بها تعلقه حتى تظهر اثارها على الكمال وجود اسرع و
فلاجل ذلك اجروا فيها الكلام الاختراع والابداع وصفاتهما وقسموا الاختراع والابداع باعتبار التوليد والتاثير الى
قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل بيان انه ما عند اهل الحكمة
من نسبة الافعال الى الله سبحانه قلت فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان مركب
من المستفاد من كلام الائمة عم ومن اصطلاح علماء الحروف لان المقصود بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصطلح على الحروفيين
انما قرنت المشية التي جعلتها عبارة من الاختراع الاول انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد في وصف القسم
الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا عم لان هذا الوصف صحيح لمطلق الفعل الشامل القسمين لان المراد بمعنى
هذا الوصف ان الفعل مخلوق بنفسه وقد قال امر الله بنفسه واستقل الله بنفسه وقام بنفسه عبارة معنى كونه ساكنا الا ليس
محتاجا في ايجاده الى فعل اخر يكون محدثا بل هو محدث بنفسه وهو اذن ساكن وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد
الحركة لان هذا الحركة محدث بفعل لا يعبر عن ان عليه ولا يقصد بها قلت والاختراع الثاني الالف من الحروف اقول يعني النفس
الرحماني المطلقة الشاملة للتنبيه والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا بابا
على ما ذكره اهل تعامته من عدتهم الحروف تسعة وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء فتدبيرهم حرفا فيقولون كـ
لم ن وهلاي وهذه اخر التسعة والعشرين واولها ابت ث ج ح خ فيجعلون الالف اللينة من جملة الحروف وذكر
بعض اهل الجفر ان منها واحد وكذا بعض علماء التجويد ويجعل الهمزة اولا وبعدها الالف المتحركة التي هي اول الحروف المنما

بالهمزة وهي اول الحروف مما يلي الجوف واما الالف اللينة فليست من ساير الحروف وانما هي ام الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من
الجوف الى الهواء وليس لها مخرج كساير الحروف وجميع الحروف تتشعب منها ويشار بها الى النفس الرحمانى الذي هو اول صادر من
الفعل والى الفعل الذي يوجب الاشياء من الامكان الى الاكوان على اصنافه والمتحركة يشار بها الى العقل الكل الذي هو اول الحروف
الكونية بحكم ان التدوين مطابق للتكوين وهذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني
لانها مخترعة بالاختراع الاول الذي هو المشية في الخلق التدويني كما ان عقل الكل هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني وهو مخترع
بالمشية في الخلق التكويني وبالالف المتحركة اخترعت الباء لانها تكون بها بمعنى انها انبساط الالف المتحركة بعد امتدادها فيها اخترعت
الباء كما ان العقل اخترعت النفس الكلية لانها تنزله فهو الاختراع الثاني المعنوي والالف المتحركة الاختراع الثاني اللفظي فالباء مركبة من
انبساط الالف المتحركة بعد قيامها فلذا كان عدد الباء اثنين اشارة الى الجنبتين والنفس مركبة من انبساط العقل بكثرة الصور
من معانيه بعد وحدته كذلك فالاختراع الاول هو المشية به اخترعت الالف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني
هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بها اخترعت الباء المشار بها الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس
هي اللوح المحفوظ ولذا روي عن النبي انه قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف اللينة صورة بلا حركة و
الالف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا واراد استعمالها لتميز بعضها عن بعض وللاسماء اسماء الفاظ
فقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الحق في المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته ولانه
في التعبير بالعلامة التي هي الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولانه اكمل بعد سميع امكانه نقص في الصنع ولا يجوز عليه سبحانه
فيجب ان يجعل المسمى في الاسم ولا يكفي المناسبة الذاتية بينهما اذ كانا من نوع واحد واحدهما بسيط لكي جعل في الاسم ابلغ من
المناسبة الذاتية في الكل لانه انما جعل في اول الاسم لانه المسمى ولسر نسبة الموصوفية والاسم نسبة الصفة والموصوف مقدم في
الرتبة الوجود على الصفة ولما اراد التسمية الالف اللينة على الطاعة المذكورة وهي صورة لا حركة لها استعار لها الالف
المتحركة وهي حركة لا صورة لها لان الابتداء لا يتم بالساكن فجعلت على الالف اللينة فقيل لها الف ولما اراد تسمية الالف
المتحركة لم يبق لها شيء لانها انما هي حركة وقد اخذت اللينة فاستعار لها الهاء لانها اقرب الحروف اليها في المخرج كما استعار
للالف اللينة تلك الحركة التي سميت بالالف المتحركة لانها اول ناشي من الحروف منها وهذه الالف المتحركة قلنا انها حركة بحيث
لا صورة لها واذا اراد اكتابتها استعار لها الالف اللينة لها في مقابلة استعارتها لها في التسمية ولما كانت كل واحدة

ختام

ختام الى الثانية في حالة اطلقت احديهما على الاخرى وسميتا باسم واحد كما قال الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في الصورة
الخشبية كما قال اهل الجفر لاشتراكهما في العدد **قلت** والابداع الاول الارادة وهو خلق ساكن لا يبدء الا بالسكون
اقول الابداع فهو فعل الله وهو الارادة على فرق التي بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية واما انه خلق
ساكن لا يبدء الا بالسكون فمعناه ما ذكرناه في الاختراع وقد تقدم ذكر الاحتمالات في انه هل هو الاختراع وان الاختراع
خلق الشيء لا من شيء والابداع خلق لا الشيء وان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في المشية والارادة
لانهما هما **قلت** والابداع الثاني الباء من الحروف **اقول** هذا الاصطلاح الذي ذكره علماء الجفر جرى على الاحتمال الاخير وهو
ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين اولى والظاهر ليتجه كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف
المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا ثانويا من الحروف الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي **قلت** وذلك
لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون
اقول انما قلنا ان الالف مخترع بالاختراع الاول وهو ان الالف اخترع ايضا ابداع ثاني لقول الرضا على ما ذكره عمران الصابي
كما نقلته بالمعنى وهو قوله لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء
كن فيكون **قلت** فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية وهو الكاف المستدير على نفسه لانها منشأ الكون وبالنون الى الابداع
اي الارادة لانها هي منشأ العين **اقول** هذا تفريع على ان الحروف اللفظية مظاهر الحروف التكوينية والكونية وانها مواد افعاله
اللفظية المشتقة لا فعال فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظاهر **قلت** وبقي هنا حرف بين
حرف حذف للاعلال فهو ثابت بالمعنى وان خفي ظاهره الاشارة الى بيان المراد وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فهو الوجود
وهو الواو الذي من اللفظ وهو الماء من السماء وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة من النار بحفظ الكثافة الدهنية المقارنة للدخانية
اقول يعني بين الكاف والنون من كون حرف حذف للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون لما كان الامر فلما بنيت على السكون التقى
الساكنان الواو والنون فحذفت الواو لانه حرف العلة وهذا المحذوف اعني الواو عين ذاتها وهي اشارة الى الستة الايام وهي
الامور التي هي اصول الحدود وهي التي كونت سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لا حق بها داخل
في ضمنها كما تدخل احوال الانسان في تمامه في الستة الايام من الحوادث التي هي ما بين كل يوم بحيث كلا الستة الايام في تحقق
الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ويوم الثلثا وهو يوم المضغة ويوم الاربعا وهو يوم العظام
ويوم الخميس وهو يوم تكسى لحما ويوم الجمعة وهو يوم ينشاه خلقا اخر وما يتبعها من الاحوال المتخللة بين كل يومين لاحق

بها والما كان الشيء انما يظهر منه المادة والصورة اللتين هما الوجود والماهية وما سويهما اعراض وان كان موجودا في خلقه حين
ان يكون ما يدل على المادة وهي الكاف وما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر
لان الستة الايام عرضا هو في الشيء وذلك لا يستقل الا في ظهوره بالمادة والصورة كما استقل الامر في ظهوره بالكاف والنون
ولم يحتج في الظهور فهو عنه بنا فكلمة الامر الحظ الظاهر الواو وقولي للاشارة الى بيان المراد منه يريد ان الواو انما حذفت لبيان الا
من الواو من الحذف والمراد هو انه خاف في الظهور كما ان الستة الايام في الشيء مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة و
الصورة وهذا بالنسبة الى الحشاء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الخافية في الامر هو صورة الوجود الخافي في المشية
بعد ان قبض ذلك الفعل الذي هو المشية باذن الله من رطوبة هباء الامكان او بعد اجزائه وهي يوسيه جزء واقامه
مادة ثم ساعة الى قبلية كالواو في الامر اللفظي فان ذلك الماء جئ بنية الفعل التقديري كان كاملا في الشيء كون الواو في لفظ كن
فيكون مراد من قولي للاشارة الى بيان المراد منه الوجود الكوني في المشية وانه هو الماء في المشية اعني الوجود الكوني في المشاء
ولانه الماء في المشارات وهذا انما هو على التمام المطلق **قلت** وهو الوجود وهو الواو الذي من اللفظ وهو الماء من السماء **اقول**
بناء على الحاظ الكون في المشية وهو الحفاء في صنعها وتقديرها لكون الواو اشارة الى الماء الذي هو الوجود في صنع المشية كخفاء
الماء في السماء وكخفاء الواو الذي في اللفظ من حيث بالوجود مثل ما سوى عنها بالوجود ولذا مثلت بالسماء مثل الوجود بالماء واذا
مثلت بالخط مثل الماء لانه وهو معنى قولي وهو الوجود يعني في المشية والواو الذي من اللفظ والماء من السماء **قلت** وهو الاجزاء
الدخانية المستضيئة من النار بحفظ الكثافة الدهنية المقارنة للدخانية **اقول** اذا مثلنا المشية بالنار كما قال ثم يكاد زيتها
يضيء ولو لم تمسسه نار كان الوجود هو الاجزاء الدخانية المستضيئة من النار لان نفس الاجزاء مثل الماهية والاستضاءة القائمة
بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستضاءة لا تتقوم الا بالكثافة الدخانية فلذا قلنا وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة من النار
يعني استضاءة الاجزاء مثل لها لا ان الاجزاء نفسها مع قطع النظر عن استضاءتها ليست مثلا للوجود وانما هي مثل الماهية
لانها هي التي يشار اليها في الكتاب وقولي بحفظ الكثافة الدهنية المقارنة للدخانية اريد ان الكثافة التي يعبر عنها بالماهية
والقابلية وهي من الترتيب وهي المنفعلة بالاستضاءة من النار لا بقاء لها الا بالكثافة المقارنة في التكليس بالبلل الدخانية
التي تولها في السراج تنزل الى الشيء بالرطوبة فمن تلك الدخان كلما جف منها جزء كان دخانا واستضاء فهي الحافظة للدخانية عن
وفي هذا الاشارة الى عدم استغناء الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا قائم بمدد في بقائه كاول مدد ورد وهو معنى قولي السدود
الذي هو بيدي هنا **قلت** وذلك الحرف هو الواو لا مثل قبل الاعلال لكن وهو الستة الايام التي خلق فيها الشيء **اقول** وذلك

الحروف

المحذوف من كن هو الواو وهو لفظي قولي وهو الستة الايام التي فيها خلق الشيء اريد بيان الاقتباس من قوله ثم خلق السموات
والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب وجود المشروع
والمواد كما قلنا في الانسان سابقا والواو هو هاهنا اشير اليه هذه الايام التي صنع فيها بعض ما فيه والمواد **قلت** ومعنى ان الالف
هي الاختراع الثاني انها لما تشكل بها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها لان تحولها انبساطها هكذا ب وقد كانت قائمة هكذا
اقول معنى كون الالف الاختراع الثاني انما هو انها فعل ثاني والفعل الاول كالاختراع الاول المعبر عنه بالمشية والالف وان كانت
مفعولا من حيث حدوثها عن المشية الكونية الا انها حدث عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما ترى فحدث عنها بواسطة البا
الجيم كما ياتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره ان الفعل قسمان فعل بنفسه
وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك الاختراع انها تنزلت اي تحركت فكان الواحد اثنين لان معنى ذلك التنزل انها
كانت قبلها قائمة وهي الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهي معنى الباء وصورة القيام هكذا كما انه
عن بساطتها وصورة لانبساطها هكذا ب كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك في مراتب الانسان والمواد والنطفة فان
القيام الكوني يعني البساطة انه شيء واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف فهو مثال الالف الذي يشار به الى العقل فانه يقال
للالف القائم ويعبر به العقل الكلي كما قال شاعرهم يا رب با الالف الذي لم تعطف ونقطة هي سر تلك الاحرف ويراد بالنقطة
المحمدية وفلك الولاية المطلقة والعالم اذا كسبت الكم بتلك الحقيقة فكان واسع بريده وجليه وعينه وكل شيء منه
فكان متغايرا متكثرا متعددا فهو مثال النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء المسماة بالالف المبسوط كما قال
كتاب مسطور في رق منشور وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية من التعدد والكثرة والمغايرة فكانت هيئته
صورة الباء هكذا ب عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف لانه حال واحدة ويعبر عنها بالبساطة والباء حال ثانية
كانت قائمة هكذا انه انبسطت هكذا **قلت** وانعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا ج **اقول** ثم انعطفت الالف
على الباء يعني بعد تحقق الباء بتنزل الالف فحدثت من الالف الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف ظهورها بطور من اطوارها
ولا نريد انها انقلبت باء بحيث لم يبق الف بعد الباء فلا نريد ما هذا الذي مال على الباء لانها تنزلها في الباء او بالباء
والجيم وغيرها كل ذلك ظهورها باطوارها فلما مالت على الباء اعني الالف المبسوط ميلا لا يبلغ الانبساط هكذا ب
فكانت الالف ايضا بعد باء في تمثال كان لا الجيم والسر فيها ان الجيم لحرمة الالف اعني تجرد الميل كان اصغر الصغر اول

مراتب البناء كان الصفراء اول مراتب العظام المكتسبة لما فوق الصفرة فيه فاجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع الجيم
وهذا جار على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء اي من ميل صورة
الالف لصورة الباء في القلم وفي التأويل صورة الباء هي الصفرة لان الميل حال ثان بعد البساطة قلت ومعنى ان الباء هو الابداع
الثاني انها نزلت بتكررها فكانت عنها الدال هكذا ثم مالت على الجيم فكانت عنها الهاء هكذا ه اقول ان الباء ابداع ثان لانه هو
لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء وتحقق عنه الدال بواسطة الباء فكانت ابداعا ثانيا والابداع اولا فدليل كونها ابداعا الفصل ٤
ثانيا انها نزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت منها الدال اي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فان الدال
طوران من اطوار الباء وقوله هكذا رسم تمثيل لصورة تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجواهر النفيسة في جواهر
الهباء التي هي المواد وصورتا الباء والثاني حدثت الدال عنهما مبسوطتان على الاستقامة لان ابتدائها اعني طرفيها
الاوليين مائل كل واحد منهما على جهة الاخر لما بينهما من التوافق لكونهما من شيء واحد وهو الباء ومن كونه ابداعا ثانيا
ايضا انها مالت على الجيم بنحو الميل المذكور في ميل الالف على الباء في تكون الجيم فكانت عنها الهاء هكذا ه فالميل الاول
على الباء هو الالف بوحدته ثلاثة في اول الدور الثاني وذلك لان الالف في الدور الاول مالت بوحدتها وانعطف على الباء
فكانت الجيم مالت ثانيا في الدال بتكررها الذي هو الباء على الباء فكانت الدال وفي الدور الثاني مالت بوحدتها اولا
على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانيا على الجيم فكانت الهاء قلت وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف قائم وميل
القائم الى الانبساط والباء مبسوطة وميل المبسوط الى التركيد اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره اذا كانت
الباء هي ميل الالف فلا ميل لها زايد على انبساطها والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المائل يكون على انزل من
حال الاول فالالف كان قائما يميل بالانبساط الى المنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الاخر الى طرف الجيم
الاخر فحدثت الهاء وهكذا تاثير الالف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مفصل في محله من علم الجفر وعلم الخط
قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التي هي هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان احدهما المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو
السحاب المزجى والثاني افراد الفعل في فعل الشيء وايضا اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر لحروف معنوية واذا اطلقت اريد
بها احد اشياء لكن المقام يقتضي اشياء كما ذكرنا في الاشياء ونقتصر على بيان انواع الفعل وقد اصطلحنا على تسميتين
من تسميتها حروفا وذلك بلحاظ انه الكلمة التامة ولحاظ اعتبار ان احدها في اعتبار بدء كونها بنفسها كما مر ذكره
فلا تسمنا

فانا قدمنا ان الالف المبسوط باعتبار متعلقه الكثير عنه تقدر به على اربعة اقسام احدها النقطة والحروف ثانيها الالف اللينى الثاني الاول
وثالثها الحروف السحاب المزجى ورابعها الكلمة التامة فاطلقنا الحروف على المرتبة الثالثة كما تقدم وثانيها انه هذه الحروف هي الكلمات التي
انزجر لها العمق الاكبر ولها وجه هو تعلقها بالاشياء فكل شيء من كل اهدا في كبيرا وصغيرا لها به تعلق خاص بلا يصلح لغيره وتلك
الوجوه تسميتها بانها حروف من تلك الكلمة كما نسميها بانها وجوه منها وروس لها كما يأتي قلت وذلك لان فعل الله سبحانه
لجميع الاشياء فعل واحد بجمعها على كثرتها في وحدته قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة اقول ان فعل الله واحد كما قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة وقوله كلمح بالبصر تشبيه بالحقيقة لانه لما كانت الاشياء
تتقلد لمح البصر دل على انه لا يحتاج الى التكرار ولا الى التأكيد ولا التشديد لان هذه وامثالها يقتضي التعدد والمعالجة الموجبة
لتكثر الفعل فاخبر تعالى في ذلك سبحانه انقياد الاشياء لامره كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذا قوله ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما اهل المعنى والثاني ان الاشياء نفس واحدة لان العالم اعني ما سوى الله
شيء واحد في صورة رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو انموذج منه والفعل يتعلق به كتعلق وجه من وجوه الفعل
بزيد في ايجاده فلذا قال الله تبارك وتعالى ما خلقكم جميعا فكان حدوده ووقت وجوده ولا بعثكم كلكم الا كنفس واحدة
يعني كخلق زيد وعمرو ولا ريب ان الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التي هي شرائط التعيين فكان العالم
كله فكذا يكون فايجاده زيد من الدفعة والتدريج في اجزائه والترتيب وغيرها قلت ولها باعتبار تعلقه بكل فرد من
افراد الموجودات ذات او صفة راس يختص به هو مشية الله لما ستر به اقول للفعل الذي هو المشية في الكون الذي هو
الوجود وهو الارادة في العين التي هي الماهية والابنية وهو القدر في الحدود والتعيين وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء
في الاعلام بكل الحمرة باعتبار تعلقه بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة غيب او شهادة وجه او راس يختص
بايجاد متعلقه من جزئي او كلي ومن كل اجزاء على وجه هو مراد الله من ذلك الفعل وذلك الفعل هو المشية الله لما ستر
به فان قلت ان المشية الكلية كلمة الله قلت هذا الراس المختص بعد الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سميته اسما
فالكلية ادم الاول قلت ان ذلك الادم وهو ابو ذلك الابن جاز وان سميته راسا من حيث ان تلك الكلمة الكلية
ملك او ذات هي بمنزلة البرزخ جاز وان سميته وجها او ليس كل اسما في منها جاز وهكذا قلت فهذه الرؤوس حروف من اسما فيه
كل راس الى فرد من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع اقول هذا تفريع على

ما تقدم من ان تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بشيء تسمى حروفا وهذا اذا نسبت تلك الافعال الجزئية الى الفعل المطلق
الكلي وكذلك متعلقات هذه الافعال الجزئية بالنسبة الى المجموع من المخلوقات تسمى حروفا وهذا ظاهر يعرف مما تقدم قلت
وكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه المذكورة من الوجود والماهية والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن
وغير ذلك وغايات هذه الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداتها كل واحد بوجه مختص به من ذلك الراس
المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي نسبة كل واحد الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي اقول وكل فرد منها باعتبار
اسبابه اي كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظت اسبابه اي اسباب تكنيسه وتكوينه وتكونه من الاعدادات
وعلل الاكوان وشروطه التي يتوقف عليها كونه عاليه من ذاتياته ومقوماته المذكورة سواء كان من ذاتياته ام لا من الوجود
من هنا ابتدائية يعني بيان المقدمات معلوم والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الاول اعني المادة ولا يدخل فيه على الظاهر الوجود
بالمعنى الثاني اعني كونه اثرا اذ لا متقوم بغيره بكونه اثرا وان كان في الحقيقة لا يتحقق له شيئية اصلا الا بذلك والماهية عطف على الوجود
والمراد بها على المعنى الاول اعني الصورة وانفعال الوجود والكلام فيها على المعنى الثاني اعني هوية الشيء وانيته كالكلام في الوجود
على ما حققناه في شرح مشاعر الملا صدرا في ابطال قول صاحب الاثولوجيا انه تعالى لم يجعل المشمش مشمشا والستة المذكورة اعني
الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع بجانبه الثلاثة وهي الحيز الجوهر الفرد وترتيب بعض اجزاء الشيء على بعض
وترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل يعني ابتداء الابتداء الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعني اثبات
الشيء واعراضه واسبابه ومستقباته واوضاعه وما يترتب عليه وينسب اليه مطلقا في الواح الاكوان من الذوات و
الاعراض والعكوسات وما اشبه ذلك مما له مدخل في القضاء والامضاء والاذن فيما يقتضي له الانتقال اليه بسببا
وما يترتب عليه وغير ذلك مما يطول ببيانه الكلام وغايات هذه الاشياء اعني الستة المذكورة وما بعدها مثل كم الكم
وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهذا في سائر ما ذكرنا فان كل واحد منها يجري عليه باعتبار ويكون ذلك بنوع التفاوت
والتساوق او الاتحاد واعراضها واعراض اعراضها واشعتها واشعة اشعتها واشعة الاعراض واعراض الاشعة الى انقطاع
وجوداتها الى ان تنتهي نسبة كل واحد منها واوضاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه الحوادث المشار
اليها متعلق بوجه مختص به لا يصلح لغيره الا مع تغيير ما فان ذلك يصدق عليه الغيرية فيتعلق به اي بذلك مع تغيير لحقيقته
ما يلحق متعلقه من ذلك الراس المختص بذلك الفرد يعني ان ذلك الوجه الذي تعلق بحصة زيد مثلا غير ما تعلق بعمرو الا
انه

انها وجهان من الراس المختص بزيد وهذا الراس من الفعل الكلي اعني المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله تعالى من الكائنات
ونسبة ذلك الوجه الى الراس الذي هو منه كنسبة الراس الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة ومثال الراس كالاغصان والوجوه كالورق
وهذا مجمل والا فالرؤوس لها وجوه وهي رؤس الوجوه وورقها كالشجرة فان الاغصان الكبار رؤوس لها ولكل راس وجوه وهي اغصان
صغار فان الغصن الكبير فيه اغصان صغار وفي تلك الاغصان الصغار فيها ايضا غصون اصغر منها وفي كل غصن حتى تنتهي الى غصن
ليس فيها الا الورق قلت فهي حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف في الكلمة الكلية اقول هذا تفريع على ما ذكرناه وهو
مبني على تسمية الفعل بالكلمة التامة لان الكلمة مركبة من حروف وقد تكون الجزء حرفا باعتبار وكلمة باعتبار اخر فالوجوه على تسميته
بالتخصص حروف من الكلمة التي هي الراس وهو اي الراس الذي هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة الكلية قلت فهذه الحكم جار لكل رتبة
من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مساو اقول يعني ان الحكم بانقسام كل حدث بفكره من الفعل جار في
الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فانما ادا الكل بالكل والجزء بالجزء منه والكلي بالكلي والجزئي بجزئيته
والذاتي بذاتي والعرضي بعرضي كل بحسبه وجار في كل رتبة من مراتب الفعل من المشية والارادة وما بعدها سواء كان المفعول
متبوعا كالموصوف او تابعا كالصفة او مساوقا كالفعل والانفعال او مساويا كزيد وعمرو قلت فالفعل بالنسبة الى ما له من
ذات واحدة استفادت الذوات من ذواتها وقوابلها والصفات من هياتها وقوابلها ومن صفاتها ومن صفاتها اقول
الفعل ذات واحدة لانه اول الادميين الذي سماه الصادق عليه السلام ادم في الف الف عالم اخرهم ابونا ادم وهو مخلوق من التراب فهذا
ادم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه واسكنه بنفسه فهو قائم قياما ركنيا وجميع الذوات قائمة به قياما صدوريا
التقويت منه كما استفادت الكتابة من الكاتب التشخص والتعيين من هيئة حركة يد الكاتب وفي هذا تلويح بل تصريح بفساد قول من
قال ان الفعل معنى نسبي لا يتحقق الا بالتحقق الفاعل والمفعول والحق ما ذكرنا وان كان الدليل عليه استفادة الذاتية والشيئية
من الله يعني ان الله سبحانه اذا اراد القابلية لا من ذاته تعالى ولا يخرج من الازل شيء ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات الفعل
ولا كان معه شيء غيره وقديم ايضا بل اخترع سبحانه ذات الفعل لا من شيء من ذات الفعل فاقامه بنفسه على نحو ما ذكرنا وهذا التشريع بيانا
في كثير من رسائلنا فتفهم واشار فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثار له ولا يشابه صفة من
تشابه صفة المؤثر كانت ذوات الاشياء ذوات بالمشية لتقومها بها قيام صدور وصفات الاشياء
تحققت ذواتها من هياتها اي المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذواتها هي كونها صفة او صفاتها وهذا معنى قولنا والصفات من

هي انقلنا وثانيها اي استعدادات الذوات من هيئات المشيئة بذوقانها اي تحقق كونها صفة انما نسبتها من هيئات المشيئة واستعدادات
ابنها الصفات من صفات المشيئة توصيفاتها اي توصيفات الصفات اعني وصفها ووصف الموصوف بها هو جعلها صفة وصف
الموصوف بها وكل ذلك من تاثير صفات المشيئة بالمشيئة قلت ومعوس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة وكل واحد له
وجوه كثيرة اقول هذا تمام الكلام الاول وهو ان الفعل الكلي له رؤوس بعدد انواع الموجودات ولكل راس وجوه كثيرة
بعدد جهات كل فرد من افراده ولعوارضه واحواله وصفاته منسوبة الى ذلك الراس كما اشرنا اليه سابقا قلت ثم اعلم
ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربع من الفعل فيطلق على كل مرتبة استعمل منها الغة ويجري حكمه في كل مرتبة بلوا اقول
ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربع المشيئة والارادة والقدر والقضاء فيقع جعل الكون اي خلقه وشائه وجعل
العين اي ابدعها وبرئها وجعل الحدود اي صورها وقدرها وجعل تمام الصنع اي قضاه وامضاه هذا حكم الاول في استعماله
الثالث والثاني استعماله في ايجاد اللوازم المترتبة فاستعماله في ايجاد مواد اللوازم النوعية بمعنى شائه وفي ايجاد
صور اللوازم النوعية بمعنى ابدعه وفي ايجاد حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى قدره والثالث استعماله في التغيير والقلب من حال
الى حال ومن نوع الى نوع اخر فاستعماله في مواد المصير والمقلوب او في نفس التصيير والقلب بمعنى شاء وفي صورة التصيير والقلب
بمعنى ابدعه وبرئه وفي حدود التغيير والقلب بمعنى قدره فان الكون والعين والحد وتمام الحد ويجري في كل شيء
من الذات والصفات بحسبه لان الاعراض كالجواهر فيصح منها ما يصح في الجواهر كما بيننا الجعل في استعمالاته الثلث
ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا هذا اذا تمحض معناها وان وقع بابتداء الصنع قلت وكثيرا
ما يستعمل في ايجاد اللوازم المترتبة كما قال الله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات وجعل الظلمات والنور لايجاد النور
من المنير والظلمة من نفي النور من حيث هو اقول ان الجعل في الاستعمال من حيث مفهومه لغة وهيئته التركيبية
كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم المترتبة وذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو
كالظلمة من نفي الكثيف من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من المنير لانه مخلوق من المنير من جهة علة
اثارته وهو قوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل لا على حسب حكم الوضع لان خلق الذي هو الفعل حدث الكون
الذي كان الذكر الاول الذي هو معنى المشيئة وحدث بالجعل في مقام ثاني والذي هو معنى الارادة وكذا عند
المترجمة كما في الاية الشريفة من السموات والارض ومن هو الجعل لحدث اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من

سوى النور

36

صوى ان النور اللازم القابل يقتضي محبة الفاعل وهي صوى الظلمة اللازمة للقابل من نفسه يقتضي حكم الوضع كما هو بحكم هنا قلت
ويتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة اقول ان يكون بمعنى المشيئة والارادة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا
الخلق منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا فيما يختص به او يكون متضمنا له ويكون الجعل ح
في بعض او اذا صح على نحو ما ذكرنا قلت وقد يستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء اخر اقول ويستعمل الجعل للتصيير بان يصير
شيئا اخر وينتقل من الحالة الاولى الى الحالة الثانية وهو معنى القلب مثل قوله جعلت الطين خزفا فانك تريد منه انك نقلته من حال
الطين الى حال الخزف بمعنى ان لاصل المادة باق فقلبت تلك الماهية بخلع صورتها الماهية لها والبستها من الصورة الثانية لبس
المراد ان اصل المادة اضمحل وان الثاني حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق حيث استعمل فيه وانما المراد ان اصل الشيء باق وانما
غيرت حالته الاولى الى الحالة الثانية هذا معنى القلب والتصيير قلت ويحكم في الاستعمالات الثلثة حكم ما تقدم من الافعال ومن شبهها
حرفا بحرف اقول ان حكم الجعل في استعمالاته الثلثة اعني استعماله في معنى المشيئة اعني خلق الكون اي الوجود وفي معنى الارادة
اعني خلق العين وفي معنى القدر اعني خلق الحد وفي المشخصات المعنوية والمشيئة حكم ما استعمل في معناه من الافعال المذكورة
في مراتبها اي المشيئة في خلق الكون والارادة في خلق العين والقدر في خلق الحد والمشخصات ان نابت ولا تنفيسه وهو اي
بقوله هنا معرفة وانما قلت في مراتبها لان الافعال قد يستعمل في غيرها كما تقول شاء الملك ويدل اي قدر فيكون ح كلي
في مراتبها ابل بمعنى معروف النوى الرتبة فلو استعمل الجعل في معنى المشيئة في غير رتبتها مثل جعل الحد ويكون ح مثل شاء المحدد
كان الجعل ح بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلنا في الاستعمالات الثلثة ولم اقل الاربعة لان العرف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى
الايجاد وفي الحكم القضاء ليس فيه معنى الايجاد لانه اذ معناه في اللغة هو الاتمام وهو ليس ايجادا على حسب التشبيه ان كان في معنى الايجاد
بل هو في الواقع انه ايجاد الا انه ليس بمتبادر الى الافهام فلذا عدلت عن ذكره مع الاقتصار على الثلثة والعدول علة ثانية وهي ان
استعمال الجعل قبل اتمام الشيء وقضائه لا بعد الاتمام لا يحقق جعل فاذا تم الشيء ولحقه الجعل فانما لحقه باعتبار ما يمين له
من الحالة الثانية المنتظرة وليست هي كما يشرح لما يقع عليه الاتمام الذي هو القضاء قلت فقولهم الجعل البسيط والجعل
المركب ليس تماما في المركب اقول هذا تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال مع استعمال الجعل فيما هو مقتضى مفهوم
وفي معنى بعض الافعال في رتبته كما تقدم فانه تفسيله ان الفعل لا يزيد على مفعوله فان المركب الذي احدث بها كالتبة الباء
مثلا لا يزيد عليها ولا ينقص عنها لانه حدث شيء معها ويلزم من هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة تعدد كان ذلك معتبرا في جعله

الجعل ح

اي الماهية

الذي يحدث فاذا فرضت في المفعول جهة تعدد ومغايرة حصل لك القطع بوجود معنى التعدد من فعله الذي به حدث
مقدرين وهذا التغاير انما حصل بوجود شيء اخر غيره وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير في المفعول
ويجب ان يتحقق كل جهة من الجعل بتعلقها من الجعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك المتعلق من شيء من الجهة الاخرى
بل كل جهة يختص بتعلقها لا تصلح لغيرها وعلى هذا كالانفعال المرؤوس من الفعل المختص بايجاد زيد انه مركب بمعنى ايجاد عمرو
لان كلا من زيد وعمرو غير الاخر وما يختص بزيد من الراس من الفعل لا يختص بعمرو ولا يصلح له ولا تركيب منه او عن نفسه والباقي
المعلول انه جعل مركب لان كل واحد غير الاخر ومجعول بغير مجعول الاخر فهما جعلان بسيطان والتغاير بين زيد وعمرو والموجب للعطف
الفعلي يتغاير جعلها وعدم التركيب بينها هو بعينه التغاير بين الطين والخزف وبين الوجود والماهية وبين الكسر والانكسار
وبين جميع الامور الاعتبارية المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء كان التغاير باعتبار نفس الامر الخارج ام الذهني اذ لا يعقل
ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على اي فرض كان صادرين بجعل واحد بل بجعلين مختلفين كل واحد
يختص بجهة غير جهة الاخر ليحقق التغاير بين المجعولين وهذا دليل اني كما ترى في محله فتكون جعلات بسيطة ابدا الا ان يعتبر
فيها جعل الاجزاء في المجموع المركب ح لا يكون جعل بسيطا ابدا اذ لا يوجد مجعول بسيط كما ذكرنا سابقا ورويناه عن الرضا من
قوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه هذا فعلى كل تقدير لا يستقيم تقسيمهم الجعل الى البسيط
والمركب بل الحق ان الجعل والفعل واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة والمجعول المركب انما صدر بجعلات متعددة لا بجعل
مركب اذ لا يعقل التركيب في الجعل وما توهموه من كون وجود شيء والاعتبار يجعل واحد كجعل الوجود والماهية فتوهم باطل
وياتي بيانه قلت لان التركيب انما يتحقق في ضم شيء الى مساو له او مخالف او مباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا
اي يصدر عنه فعل واحد في موضع واحد وليس في شيء من ذاته او صفته والشيء لا يتركب من ذاته ومن صفته في شيء واحد
اقول هذا معلوم لان الشيء اذا ضم اليه مساو كتراب وتراب مثلا فان المجموع منهما مركب منهما او مخالف كالماء والتراب
فان الطين مركب منهما او مباين كالوجود والماهية فان زيدا مركب منهما فاما التراب والتراب والماء والتراب المركب منهما
الطين فهي عندهم ظاهرة فان كل واحد منها مجعول على حدة والمجموع جعل واحد عليه ولا خلاف في ذلك لانه ظاهر
واما الوجود والماهية ففيهما المخالفة والاختلاف انما نشأ من خفائهما في انفسهما فلذا وقع الاختلاف فيه في انه هو
المجعول خاصة واما الماهية فليست بمجعولة بل هي منتزعة عقلا او ليست شيئا اصلا او انها مجعولة بجعل الوجود بمعنى ان

والكسر ح

الجعل الوجود

37

الجعل الوجود لا الماهية وانها انبعثت بتبعية جعلها او انها تحققت بنفسها لا بجعل جاعل الى غير ذلك من خرافات الاقوال
ولا شك في تعدد الجعل في المساوي والمخالف وتغايره في الثاني مع وجود الجعل وبساطته واما في المباين كما مثلنا به فنقول
ان كان الماهية شيئا فهي مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود واما انها مجعولة فلانها غير الله عز وجل وكل ما هو غير الله
فهو مخلوق لله سبحانه واما انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلانها ضده والمجعول الذي هو صفة جعله وتاكيد ثانيتهما فيجب
ان يكون جعل الوجود مغايرا لجعل الماهية كما انه مغاير الماهية وح يتعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من المجموع من
الجعلات يتعلق بجزء يختص به من المجعولات لا يصلح لغيره اصلا وانما هذه صفة جعلات البسائط اذ مقتضى جعل المركب لو كان
ان يكون كل جزء من اجزائه موقوفا في كل جزء من الجزء او مجعولة المركب والامر ليس كذا وان اريد الامر مشروعا كون كل جزء منه
مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره ولم يوجد الجعل البسيط كما ذكرنا سابقا وان لم تكن الماهية شيئا فليس جعل الوجود ح مركبا بل هو
جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط وقولي وليس ثم ما ثل غيره اي ذاته وصفته اه جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا قلتم ان الله
مجعول بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركبا من ذاته وصفته اذ لا ينفك عنه والجواب ان الشيء لا يتركب عن ذاته
وصفته الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام فان زيدا لم يكن مركبا من ذاته وقيامه وان تركب شيء من صفة فعله
وان فعله وهما صفتان معا كالقائم فانه مركب من صفة المركبة الايجادية للقيام وهي اسمها او من اثرها اعني القيام والذي هو ان
جعل الوجود مركب من نفس الجعل ومن صفته اعني جعل الماهية وهو ممتنع لان الصفة الفعلية انما المركب وما صدر عنها وكيف
يجري عليها ما اجراه فافهم قلت وتمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصييره خزفا فهو جعلان
كل واحد في مادة وهما راسان من الجعل الكلي اقول هذا بيان تمثيلهم الجعل المركب بان الجعل واحد مع انه مجعولان في كل
واحد فالمركب ذلك باعتبار تعدده انه لم يسلم لهم تركيب الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان كل واحد في مادة
وبينهما مسافة وقبلية وان كان احدهما مترتبا على الاخر وبيان التعدد قولنا فان اريد تغيير الطين الخ انه هو جعل غير جعل المتغير
خزفا اذ هو اول جعله خزفا وهو جعل ثان فلذا اطلقنا جعلان كل جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الاول وجعل المتغير
خزفا هو الثاني مادة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مرتبا على الاول وقولي وهما راسان من الجعل
الكلي او يريد المركبة المغيرة للطين عن الحالة الاولى والمصورة له خزفا فانهما وجهان من الراس المتعلق بهذا الشيء وان شئت
قلت راسان من الجعل الكلي والجعل يجوز ان يريد بالجعل الاضافي اعني المختص بالطين في احواله كلها مثلا ويجوز ان تريد

فيهما ح

من قيامه وغيره فانما تركب ح

المحقق التعلق بجميع الممكنات ويكون حينئذ كون هذين اسبق من الكل انما هو مع قطع النظر عن توسط الوسايط يعني انهما اسبق منه مع عدم
اعتبار الوسايط الكثيرة في ضمن حركته مسئلة الطين قلت وان اريد تلبس الطين خزفا من غير اعتبار توسطه وانما هو حركة واحدة
فجعله واحد فهو جعل واحد اقول ان اريد بقولك جعلت الطين خزفا صنع الخزف مع قطع النظر عن فقدان الحالات الاول الى
الثانية فهو واحد بسيط وهذا تام قلت وان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود والجعل الثاني
جعل الوجود فهذان الحكمان جعل واحد لشيئين مختلفين اقول ان اريد بذلك مثل ما في جعل الوجود والماهية من جهة ان الا
ان الماهية لاحقة للوجود فاذا جعل انجعلت معه بجعل فوق الظاهر اي على ما يظهر للناظر بلا تأمل ومع تأمل يرجع فيه الى
المتابعة والتقليد والرجوع الى ما في الكتاب الى القوامين لا الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود مثل كسر شيء
منكسر فانه لم يصدر عن الفاعل الا فعل الكسر واما الانكسار فليس من الفاعل لان تمير الكسر راجع الى المفعول والذي من المفعول
ايضا لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مثلا ولا من نفسه لان الشيء لا يمحق نفسه فلم يبق الا انه كان بتبعية فعل الكسر
الكسر ايضا وعن الفاعل متحقق فيكون جعل الواحد وهذا على التنزل والتسليم لقولهم فانه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر
الا فعل واحد عن الفاعل ولو دخل بقوله في الظاهر الاشارة الى ان ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب الذي
متحققا لان التركيب لا يتحقق الا على نحو ما قلنا سابقا فراجع قلت لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود
ولا مما له ولا معا وان كان في حقيقتين فلا يكون الجعل منهما مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة المجعول به الوجود
وان لم يكن الشيء مركبا في ذاته اقول ان ما انجعلت به الماهية ليس على ما توهم كما ذكرنا عنهم قبل من انه تبعي
بجعل لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانجعال بل هو جعل حقيقي لان الماهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد وان
تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لانها غير الوجود ولانها صفة لمجعول الوجود ولذا كان المجعول صفة
المجعول متأخرا امتنع ان يكون جعلها قبله وان يكون جعلها عين الجعل ولا معه لعدم الترتب وجوب جعلها على وجه جعل
جعلها نفسه لانه لا يجوز ان يترتب على نفسه ولا الاستلزام ان لا يتأخر المترتب عن المترتب عليه ولانها القائمة لا جاعلة الدور لانما تجب جعلها
لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود ومتأخرة عن نفسه وجب ان يكون جعلها كالشيء فيكون جعلها من جعله واثر له فهو
كالشعاع عن المنير ولا يجوز ان يتركب شيء من شيء واثره او صفة الفعل فلا يكون الجعل مركبا من جعل الوجود وجعل الماهية
واما جعل الشيء المركب منهما كزيد مثلا فهو جعل واحد كما تقدم ويأتي بيان نسبة جعلها الى الاصل ان شاء الله قلت

بان ما جعل

من يكون ذلك من نفسها ولا من غير جاعل بل يكون مجعولة بجعل جاعل ولا يصح

فان ما جعل به الماهية الوجود كالشمس للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وحده وجعل نفس
النور من حيث نفسه للظل جعل له وحده مغاير للجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي جعل به الوجود الذي هو كالشمس والنور
مثل الشمس اي انها مستقلة بنفسها في ايجاد النور واحداثه كما ان جعل الوجود مستقل في ايجاد الوجود واحداثه والجعل
الذي جعلت به الماهية صفة لا يتقوم بنفسها وانما يتقوم بموصوفها فهو كنفس النور للظل يعني نفس النور من حيث نفسه
يحدث عنه الظل بواسطة حفظ الشمس لنفس النور والجعلان متغايران لان كل واحد جعل على حدة وان كان الثاني مترتبا على الاول
وصفة له ونسبته اليه في القوة والضعف نسبة واحد من سبعين وليست الشمس جاعلة للظل والا لعاد اليها وكان نورا
لكنه يعود الى الجعل المعبر به عن نفس النور من حيث نفسه قلت وكونه مترتبا عليه ومتفرعا به لا يلزم منه التركيب لان
الشمس لم تجعل لنفسها الظل اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقريره ان جعل الظل مترتب الوجود على جعل النور
ولم يتقوم وحده فدل هذا على تركيبه ومنشأ الجواب انه وان كان مترتبا عليه ومتفرعا به لا يلزم منه التركيب كما هو شأن جميع
المعلولات بالنسبة الى عللها مع انها ليست مركبة منها وايضا الشمس لم تجعل الظل لنفسها بان يكون صفة لها لكون
جعلها النور جعل الظل فيكون جاعلا له بنفسها كما جعلت النور بنفسها وانما جعله بنفس النور لنفس النور فلذا يدوم بدوامه
يعود وان كان مترتبا عليه يعني ان جعل الظل انما يكون بجعل النور لانه صفته من حيث نفسه والصفة لا تتحقق الا بعد تحقق
موصوفها قلت وقوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نورا فليست
فيها ظلا وان جعلته بجعل نفس النور التي هي اصل الظل وانما دل على انها حافظة النور الجاعل الظل لا جاعلة له فلا يجعل
التركيب حقيقة والى ذلك الاشارة بقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقريره ان الآية
المذكورة دالة على ان الظل صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ويلزم من ذلك التركيب على معنى ما ذكرتموه
الجواب ان الآية لا تدل على ان الظل ذلك لان كون الشمس دليلا عليه ليس هو كونها جاعلة له وانما دلالتها عليه بان اقتباله
بها في المد والقبض لا كونها جاعلة له وهذا دل على انها لو جعلته لكان ان الجعل فيكون نورا لانه صفتها وليس فيها
ظل او ظلمة ليستند اليه وان جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو ظلمة في اصل
الظل حقيقة بل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلا له في الحقيقة والا لكان نورا على المجعول
جاعلة لما يكون عنه الظل انما قولنا جعلته لا يخلو ان يكون هنا دالا على اوعلى غيره وقد بينا عدم امكان

على الظل ولو كان نورا ما اذا وقع على غيره فليس بجائز ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل اجنبيا من الظل والا لما افاد شيئا في تحققه
بحال من الاحوال فيجب ان يكون مثله وسوء هو النور فان النور اذا وجد لو ضارائيته وهو العارض الظل بجعل الشمس له انما هو بجعل
لازم لجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وذلك كما كون الشمس حافظة النور لتقوم بجعلها تقوم صدور
ملزومه كلها انما بعزله فكانت نسبة الجعلات بعضها الى بعض كنسبة المجعولات بعضها الى بعض فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها
للنور ومعنى قولي وان جعلته بجعل نفس النور الخ ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها الوجود والنور والظل كالعرض
ماهية لا وجوده والنور متقوم بوجوده تقوما ركنيا ووجوده متقوم بجعل الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بماهية النور
تقوما ركنيا من حيث ان مادته من صفتها وصدوريا من حيث ان جعله من جعلها فتكون الشمس حافظة النور الذي كان
جعل الظل تابعا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لماهيته والضمير في قولي كانت لا جاعلة له يعود الى الظل فكونها دليلا عليه
كما بيناه لا يستلزم ان يكون مجعولا لها اذا كان كل شيء له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب في الجعل
ولو كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون مركبا من جعلات تامة مستقلة فلا بد ان يكون مركبا من اجزاء جعل لا من
جعلات وعلى فرض امكانه فهو جعل بسيط ولا يصلح جزء جزء من مجعول لغير مشارك فيه والا لكانت متعددة كما اشرنا
سابقا فراجع قلت وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه شيئان متضايفان فهو مركب سواء كانا متكافئين ام متخالفين كجعل
الطين خزفا ام في الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا بأس ولكن لا يخرج عن الجعل البسيط
قط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الا الله لا اله الا هو قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اقول ان اراد ابو بعض
الجعل المركب الجعل الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك انه في نفسه يسمى مركبا سواء كان الشيئان في مادتين متمايزين
بالحس او بالعقل بان يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم كزيد وعمرو وكرأس زيد ويده وكالعقل وجوهر الهباء او كرأس
زيد وعمرو ومع التشبيه في ذلك ام كانا في حالين كجعل الطين خزفا فان الخزف تغير الطين او كانا جعلا خزفا فانهما كانا في الحال الذي
الذي يكون فيها اللازم ناشيا من الملزوم ومتحققا به كالوجود والماهية لان الشيئين انما اعتبر فيهما الاثنينية حقيقة في الواقع
وجب ان يكون جعل كل واحد مغايرا لجعل الاخر والا لم يتحقق الاثنينية فيكون الجعل متعددا ولا شك في انه مثل ذلك
عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيئان
لا ان معناه في الظهور او اعم من ذلك فلا بأس اذ لا مشاحة في الاصطلاح نفسه وانما المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان

الجعل

الجعل البسيط لا يخرج منه الا زوج لا يوجد الا فيما يكون كونه بجهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع المذكور آنفا واما ان كل مكون لا بد وان
تكون له اعتباران اعتبار من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينيته ومن الاعتبارين لا يكون
وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الا امره الذي ادامه الله لا اله الا هو عليه كما قال الرضا عليه السلام واستشهد بقوله
ومن كل شيء خلقنا زوجين واما ما يكون عندنا هذا الصنف مركب لان كل جعل يتعلق بمجعول خاص فجعل الوجود مثلا يتعلق
خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لانها ما لم توصف بالوجود اصل واحد وبالذات فهو بين وعلى جعله على التوالي
فلهذا اثنى الله تعالى على العقل فقال ما خلقت خلقا احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب ولا اكملتك الا فيمن احب وانما
اثنى على العقل لانه جرى على جهة وجوده الذي هو حقيقته من ربه فذلك قبوله التكوين على التوالي وجعل الماهية
بهالة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانه تخالف او صفة ولانه لم يتحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود فالماهية فرع ذلك
وبالعرض فهي تدور على جعلها على خلاف التوالي وجعل هنا ذم الله سبحانه الجهل وطرده من عنده وابعده من رحمته
وانما طرده لانه جرى في قبول تكونه على جهة ماهيته التي هي حقيقته من نفسه فلذا قبوله التكوين على خلاف التوالي ولذا
كان امر الوجود والماهية كما سمعت فكيف يصير ان من جعل واحد فيصح اعتبار التركيب الحقيقي قلت وبالجملة لا فرق في
هذه المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لانه قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي في الجعل فاوحده وجمع المجعولات بعدد المجعولات
ولكل رأس وجه بعدد احواله كما تقدم في الفعل فراجع اقول وبالجملة اي مقصد اجمال الكلام دون التفصيل ان الجعل وغيره
من اقسام الفعل كالمشيئة والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها تقال عليها الوحدة لانه حركة ايجادية فهي واحدة وانما تكثر
اسماؤها باعتبار متعلقاتها وتعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه فافرد ضمير الجعل وهو الذي في قوله فيه فيصح انه ذكر مع تعدد متعلقاته
وذلك على نحو ما سبق مما ذكرناه وهذا احد التفاسير للآية وعليه دل وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجود باعتبار
اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس عن الزجاجات المختلفة قلت الفائدة الخامسة في تحقيق الملحقات
اعلم انه قد ورد في الاحاديث عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والآدميين والذي ما ذكر انها الف الف عالم والف الف آدم نحن في
آخر العوالم وآخر الآدميين اقول رواه الصدوق في الخصال عن الباقر عليه السلام والمستفاد من الاخبار ان المراد ان الترك

والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين عم في قوله اللهم دهرنا دورات وكورتنا كورات بقوله عم ان لله في كل يوم ثلاث عساكر عسكر
ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام الى الدنيا وعسكر يرحلون من الدنيا الى الاخرة ويصدق
هذه العوالم على اجناس الموجودات وانواعها واصنافها من الذوات والصفات فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور وغيره
من الاعداد التي سنذكر بعضها على سبيل التقريب ومطلق الكثرة لا خصوص العدد مطلقا او خصوص العدد باعتبار خصوص مباديها
كما اذا قلنا اثنى عشر عالما فان ذلك باعتبار اسباب تكونها وتكوينها اعني البروج الاثنى عشر ومع هذا وان جاز الحصر باعتبار
حصر اسبابها او مباديها فانما هو في الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد والاستمداد ودوام الفيض
فيمتنع الاحاطة بها الا للذي خلقها وهو بكل شيء عليم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **قلت** ومراتب العوالم انما اختلفت
في الحكايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة **اقول** انما ذكر الواحد لانه مخرج باسمه كما اذا قلت العالم
فانك تريد ما سوى الله تعالى واذا اطلق الاثنان اريد بهما ما ينحصر في الاثنين كعالم الغيب والشهادة اذ لا ثالث لهما هنا او كما
في الامكان كالظاهر والباطن وما اشبه ذلك **قلت** والعوالم الثلاثة عالم الوجوب وهو الازل تعالى وعالم الرجحان وهو عالم
المشية والارادة والابداع وعالم الامكان وهو الوجود المقيد المعبر عنه بالشيء بشرط لا او بشرط شيء اوله الدرة واخره
الذرة **اقول** اذا قيل ثلاث عوالم من الامور الصادق عليها عالم الازل وعالم الرجحان وعالم الامكان فالازل هو الحق تعالى ولا يتوهم
متوهم ان الازل ظرف والواجب تعالى حال فيه فيلزم تعدد القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل وعالم الرجحان هو
الفعل بجميع اسمائه لانه مخترع الوجود حق قال تعالى في شأنه زيته الاقدم لم يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق
بنفسه قبل الايجاد وهذا العالم هو العالم الامر لانه الوجود كما تقدم بعض العوالم الثلاثة وجود حق وهو الازل عز وجل ووجود مطلق
اي غير مشروط بشيء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق في مقابلة المقيد والمقيد هو المفعول من الدرة الى الذرة
ويعني بالمشية والارادة والابداع لا غيرها من الاسماء لانها اول منها لا اكثر انما هو تبع لكلام الوضاع حتى تقدم ذكر بعض
اسمائه وبعض اوصافه ولوازمه وهذا هو الثاني في الذكر والتسمية وعالم الامكان هو الوجود المقيد وهو الثالث في الذكر
والتسمية وهو جميع المفعولات التي احدثها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجود بالوجود المقيد لتوقفه في قبوله الايجاد
على شيء من غير نفسه ... اوله واولى هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما
روي واخره الذرة اي الثرى ويعبر عن جميع المصنوعات بعضا باين الوجود المقيد اوله العقل الكلي واخره الثرى واما قولي
بانه وجود

بانه وجود بشرط لا او بشرط شيء ونحو ذلك على ما اصطلحت عليه فان قولك بشرط شيء وبشرط لا شيء يعني به احدا مثال العبارتين افاد
القيد المنافي للاطلاق فالعبارتان في مقابلة لا بشرط في اداء الوجود الراجح **قلت** واربعة عوالم وهي عالم الخلق وعالم الرزق
وعالم الموت وعالم الحيوة **اقول** ايضا اذا قيل اربعة عوالم فهذه الاربعة العوالم وذلك لانا اذا تتبعنا اصول الخلق وفروعه
مما احاطت به عقولنا وسبرناها وجدناها كذلك تدور على هذه الاربعة وقد ذكرها سبحانه في معرض الامتنان واظهار القدرة
فقال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون
ولو كان شيء من الامور التي يرجع اليها امر من امور ما سوى الله سبحانه لذكره عز وجل وعلى خصوص هذا العدد تفرعت
الاركان كتربيع الكلمات التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع اركان العرش الذي هو مظهر قوام العدد
والقضاء على الاشياء واسباب العلل وكتربيع الطبايع والعناصر التي منها جميع المواد العلوية والسفلية وما اشبه ذلك ولاجل
مقتضى جميع المفعولات الكونية من الاسباب والمسببات قامت الكونيات في المربع ولم تقم فيما زاد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام
نظام الكون بذلك العدد كما باسره ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي الاكوان في الغيب والشهادة
من الاعيان والمعاني مما دخل في الامكان مربعا فركنه الاحمر يستمد منه جبرئيل عم بمقتضى الحرارة واليبوسة الخلق في الجبروت والملكوت
والملك وركنه الابيض يستمد منه ميكائيل بمقتضى الرطوبة والبرودة الرزق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاخضر
يستمد منه عزرائيل بمقتضى البرودة واليبوسة الموت في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاصفر يستمد منه اسرافيل بمقتضى
الحرارة والرطوبة الحيوة في الجبروت والملكوت والملك ويتفرع الاشياء المربعة في الوجود على ذلك التربيع **قلت**
وخمسة عوالم عالم الازل تعالى وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم العقل المجردة عن المادة والصورة
والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك او لم يحقق ذلك فالجواب لان **اقول**
ان الازل عز وجل لا يدخل في العدد لانه ابو جميع الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار اليه العنوان الذي يعرف
به الازل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه من الوجوه فانما هو
العبارة عنه معدودة من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق محدث كساير المخلوقات لا يعرف به الله الا انه يحصل
التميز في الجملة لان المراد به هنا ما هو غير المذكورات فان الازل تعالى غير ساير العوالم وان كانت المغايرة في الحقيقة لغيره
واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم الرجحان في مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية المعاد بالجايز

لان الامر ليس بواجب الوجود ولا يمكن الوجوب بالامكان الخاص الملحوظ فيه تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه
ولذا لم يكن واجبا والثالث عالم الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم المعاني والمراد بالمعاني المعاني الاصطلاحية لا ستر
وهي الجواهر المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية اعني المتعلقة بالمواد العنصرية والمدة الزمانية لا التجرد المطلق كما
يتوهم الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا وما فهم المتأخرون من الحكماء والعلماء غلطا فانهم
يريدون بالمجردات العقول والنفوس والارواح ويريدون بتجريدها التجرد مطلقا بمعنى انه لا مادة لها اصلا ولا مدة وهذا
هو التجرد الواجبي حتى ان بعض العلماء مثل محمد باقر المجلسي رحمه الله في البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرد غير الله تعالى وكان عذره
لفهمه ان المراد بالتجرد التجرد المطلق وكذلك كثير من المتأخرين فهو انه لا صحيح الملا صدرا في المشاعر قال ان العقل وما فوقه
كل الاشياء بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما فوقه هو الله سبحانه ونحن قد بينا
فساد ذلك كله في شرح المشاعر من وجهين الاول انه لا بسيط الا الله تعالى وكل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة فلا فرق
بين العقل والحجر الا ان مادة العقل من النور الذاتي اعني المادة المعنوية والحجر مادته من النور الجامد اعني المادة العنصرية
المحسوسة لان العقل مخلوق كالحجر وكل مخلوق فله اعتباران اعتبار من ربه وهو المراد به الوجود فانه اثر فعله اخترعه
لا من شيء وهو مادته واعتبار من نفسه وهو ماهيته التي هي صورته وهي هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد ممكن الا بهذين
الاعتبارين نعم هما في كل شيء بنسبته والثاني ان قول الملا صدرا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش وشرك
ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا كانت معرفته ذاته ولا يكون معرفته ذاته الا اذا كانت قديمة والقديم منافٍ
لكل الاستلزامها التعدد والتركيب فالاشياء جميع متعدد الافراد وجميعها ماهية متقومة بعضها ببعض كما قررناه هنا فان قولهم
هو موجود بسيط فلو قيل هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذاته ومن نفي الغير فيلزم حكم على النقيض انه موجود
لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة كل الاشياء وهذا اذا باطل لانه اذا جوز انه اذا قلت انه موجود سلب عنه
شيء ولزم منه التركيب فيحكم على النقيض الذي هو موجود لا يسلب عنه شيء ويلزم منه التركيب ايضا لانه لم يقل هو موجود
بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء وهو مثل قوله موجود سلب عنه شيء فان قلت انما اراد انه موجود مطلق من
غير ان يصف بسلب فلا يلزم التقييد قلت يلزمه باراده من قوله كل الاشياء فانه اذا عبر بكل بمعنى يفيد الشمول لزمه
اما التقييد بسلب ذلك الغير او التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيئا غيره
في حقيقته

في حقيقته اصلا ومع ذلك يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد والا يلزم التركيب والكثرة فيحكم كل على ان اعتبار كلمة فانه يتبين
عن الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث فالمراد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا وهذا
مراد المتقدمين من المجرد في الحادث لا كما توهمه المتأخرون فكلام صاحب البحار وارد على فهمهم لا على معنى اذا اطلقنا
المجرد على الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد علينا كلام صاحب البحار على ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه
صحيحا لانه استدل على كفر من قال بذلك بعدم وروده في الاخبار وقد نقل عنه في الاخبار فانه ورد فيها مثل ما رواه
في الغرر والدرر عن امير المؤمنين عم وقد سئل عن العالم العلوي فقال عم صور عارية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد
الحديث ومثل ما قال عم في حديث كميل للاعرابي السائل عن النفس واعلم اني اطنبت هذا العموم لما احتاج اليه وان كنت
ملتزما عدم البسط في هذا الشرح لان المطلوب بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس اعني
الصور الجوهرية وعالم الارواح متوسط بين العالمين وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملكوت يستعمل في كل منهما باعتبارين
وهذا العالم اهله جواهر مقدارية اي ذوات مجردة الا عن الصورة وصورها اعني الصور المثالية المحسوسة والخامس
عالم الملك اعني عالم الاجسام واعلاه محدد الجهات ومحدبه مساوق في الوجود للزمان والمكان لا يسبق شيء من هذه
الثلاثة الاخرى وكل رتبة من مراتب الاكوان في الغيب والشهادة وهذا العدد اذا اطلق على شيء من العوالم يراد به
هذه ونظايرها مثل المواليد الثلاثة والجسم والروح او والمادة والصورة او والغيب والشهادة **قلت** وستة عوالم
عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام **اقول** اذا ذكر ستة عوالم في الاخبار
او في كلام اهل الاسرار فيراد بها عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات المجردة عن المادة العنصرية والصورة
والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية وقد اشرنا اليه قبل والثاني عالم النفوس اعني الهياكل الجوهرية وهي
كلمات اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهو مقام الحل والكسر بعد العقد والصوغ والاجمال بعد التفصيل
الاول وقبل التفصيل الثانوي ومعناه ان الاشياء بعد تمام بنائها الاول كسرت واذيبت حتى تساوى عاليها سافلها
وظاهرها باطنها وقويها ضعيفها ورطبها يابسها وحارها باردها الى ان كانت الاجزاء المتماثلة الفرخ واحدا و
التي لمعقد قوة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب بحيث اذا فصل هذا الواحد الاجزاء المتماثلة
المختلفة عند التركيب فيركب الشيء منها كان مع اجزاء المتماثلة المتباينة في قواها وطبايعها الجزئية وصفاتها

واحدة كما في قبل التفصيل فان اختلفت ظواهرها بحيث لو انفصل كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر بعبارة الخاصة
بسبب فضل الله سبحانه لم تفرق بين ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشيء الا ان الكل يستغني عن نفسه والجزء
يستغني عن الكل لانها طبيعة واحدة حيث تكثرت وذابت فانمحت فالجملة تا تكثرت فظهرت الكثرة و
بطنت الوحدة فصح ان بني زيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف اجزائه ذاتا وصفة هي كونه طبيعة واحدة
لماذا جملته فهيكل التوحيد يعني الوحدة وعالم الطبايع ووحدة كثيرة تثبت باوراق كل ورقة طبيعة شيء والرابع عالم
الجوهر الهباء والمراد بالهباء هو الذي في الهواء الذي كان من خلل طور سيناء كما روي عن علي ع حين خطبهم وكما
وهو الحصص الوجودية الجزئية لكل ذرة مادة مخلوق من خلق الله عز وجل في فجعل الله سبحانه بالنسبة الى ذلك
الفضاء كالذر في الصغر ولذلك قيل لها الهباء والذر والخامس عالم المثال وهو الصور القائمة في هواء البرزخ
من المواد وهي مثال وصفة للصور والتقسيم الجوهرية في ابدان لا ارواح لها وهي برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الدهر
وخلفها الى الزمان يتقوم في الاجسام بالمواد وهي امهات المولدات وابائها المواد والسادس عالم الاجسام المركبة من
المواد العنصرية والصور المثالية وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض لا ان في العالم الكبير كالنطفة
والعلقة والمضغة والعظام ويكسي لحما ثم ينشئ خلقا آخر ونظايرها من العوالم المحصورة لهذا العدد وكما رواه القمي في تفسير
الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض ما معناه قال هي الفصول الاربعة والمادة والصورة وهما ان الانسان
مثلا ستة اشياء اربع طبايع حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا ايضا وكثرت العوالم
كل عالم بعشرة الوان لا يحصي عددها الا الله قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم
الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية اقول وسبعة عوالم
يعني ان الخلق السبعة عالم من بابه معانيها عالم النار وهو الاسطقس الاعلى اعني الكرة الاثيرية وعالم الهواء المعروف الذي
هو وسط العالم كله ومسكن بني آدم الذين هم اشرف المخلوقات وعالم الماء الذي هو فوق الارض محيط بجميع اعلاها الا انه اكشف
عز وجل محل الحيوانات البحرية عنايته عنهم وعالم التراب وهو الارضون السبع على اختلاف طبقاتها والمعدن منها من
الحجر وبعض المعادن وعالم الجسم وهو مركب من حصص من هذه العوالم التي قبلها من عوالم العناصر الاربعة وعالم النفس و
عالم الروح وهما العالمان المشار اليهما سابقا وهو هذا معنى قولهم مثلث الكيان والكيان لغة في الكون اي مثلث الكون
مربع الكيفية مربع الكيفية

مربع الكيفية يعني ان كل شيء في الجملة انما يتم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان الثلاثة اعني الجسم والنفس والروح وعلى
الكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة وكل شيء تام لم يخل في هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلاثة
وكل واحد من هذه السبعة تحته افراد كثيرة ولهذا لا يقال العوالم سبعة قلت وثمانية عوالم واذا اطلقت يراد بها الحق وجوه
كثيرة نذكر واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا عالم الخلق في الاخرة عالم الرزق في الدنيا عالم الرزق في الاخرة عالم الموت
في الدنيا عالم الموت في الاخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوة في الدنيا عالم الحيوة في الاخرة والية
الاشارة بقوله تم في التأويل ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية اقول اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة
نعني نذكر منها شيئا على نحو التمثيل ليتميز سبيل الجمع بين البيان والتأويل وذلك مثل ما ذكرنا سابقا في باب العالم الا
ما ذكرنا هنا الخلق والرزق والموت والحيوة وهذه الاربعة التي دار عليها الوجود اذا اعتبرت في الدنيا والاخرة كانت
ثمانية كما اشار اليه سابقا في تأويل قوله تم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة وذلك لاجتماع حكم الدنيا والاخرة
يوم القيمة باجتماع حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملة الاربعة في الاخرة فاما حكم الخلق في الدنيا فظاهر واما حكمه في الاخرة فيما تجدد
فيها لاهل الجنة من انواع النعيم التي لا تنفد ولاهل النار من انواع التعذيب والتأليم الشديد واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة
فكما قيل في حكم الخلق واما الموت في الدنيا فهو ظاهر فلاجل كونه ظاهرا معروفا لم اذكره متبوعا ببيان بخلاف موت الاخرة فانه
لما لم يكن معلوما لمن لم يعلم عن مراد الاخرة لا موت فيها لاهل الجنة ولا لاهل النار ولاجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك
الاكبر لان الموت في الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاصحاب والاعمال ومفارقة النعيم واهل النار
اشد ما يعذبون به فيها انما هو بما لا يعود به الله من النار والمفارقة في النار لا يرجى بعدها التلاقي بخلاف مفارقة الدنيا
ولذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت في الدنيا او بعبارة اخرى شيء ونستجير بالله من النار ومن غضب الجبار و
الحيوة في الدنيا معروفة واما الحيوة في الاخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية لها في البقاء ولا في العظمة ولا في العموم
اما من جهة البقاء فلانه لا انقطاع لها بل هو مستمر ابد الابد لا آخر لها في الامكان واما في العظم فلانها مستمرة في البقاء مستمرة
في القوة والشباب والمضاعفة الى لا نهاية فهي في كل آن اقوى منها فيما قبله وهذا حكمها ابدا واما في العموم فلان جميع ما
في الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجماد احيية بالحيوة الحيوانية المقرونة بالشعور والاحساس المقرونين بالتمييز والعقل
لا يوجد فيها شيء يصدق عليه اسم الشيئية الا على ما وصفنا الخ قال الله سبحانه وان الدار الاخرة لهي الحيوان ولها

ولقد في المنام كان اتيت الى بستان من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع ورايت جميع اوراق تلك الاشجار الى الزرع
تنظر كل واحدة الي وتعجبني نظر المتعقل وفي اوراقه وهو حيوان وهذا معنى الاشارة الحيوة الاخرة والاعراض والاعظم والحاصل
ان الثمانية العوالم نحو هذا مما يخلق بافراد كل واحد واصنافه وانواعه واجناسه قلت وتسعة عوالم وهي عالم الجهات
وعالم فلك الثوابت وعالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام
وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيال وعالم الافكار وعالم الحيوة اقول ايضا ان قيل العوالم تسعة فهي بحسب التعدي الى الافلاك
التسعة مثل الفلك الجزئية فانها ذو الفلك الكلي الذي هو محدد الجهات فان حسب الفلك الجزئية التي هي الجوهرية في الصورة
وهو الجوهر الصنوبري وتغيب الجنة في بعضها في القلوب الجزئية الجزئية القوية الجزئية وهذه ظاهرها من ظاهره وباطنها من
باطنه وبالجملة فالاول من افرادها عالم القلوب الجزئية والثاني عالم النفوس الجزئية فانها من فلك الثوابت التي هو ارض
اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه كتاب الابرار كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب الجزئية الثالث عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل فباطنها
من باطنه وظاهرها من ظاهره والمعنى كما مر والمراد بها هنا التعقلات المدركة للمعاني الجزئية فان العقل في نفسه هو القلب
وهو الذي في الصدر ولكن آن وجهه في دماغ الانسان وهو التعقل والاستظهار الذي هو من ظاهر ذلك من حيث هو
الدماغ الذي هو محله والرابع عالم العلوم وهو صور المعلومات على ما هي عليه يعني ان ما كان من المعلومات له صورة فالعلم به
صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجية بما تنقضي به عند العالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة
المعلوم على ما هو عليه اي في كونه مثال الصورة التي تنتزعها الحواس فانها اذا قابلت الشيء انتزعت صورة على ما هي
عليه من التخطيط مثلا او انتزعت صورة والهواء والمسافة التي بينها كما هو بغير تخطيط بل هيئة وضوء الشيء الذي هي
على ما هو عليه في الخارج هو العلم به وهذا نظير ما مثال وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كما مر
والخامس عالم الاوهام الجزئية وهي مبادي الاشارات النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها من ظاهره وباطنها
من باطنه وهي من باطنه وظاهره ظاهر لان المريخ ظاهره المرئي مثلا حار يابس نحس وباطنه ظاهره بارد رطب سعد
فرايت بالظاهر الذي مع الباطن هو صافي الجسم ومحض مادته وصورته الذاتيتين وظاهر هذا الظاهر هو ما لحق
هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله لم اغرق على
الكافرين

الكافرين وبقوله وظاهره من قبله العذاب وذلك الظاهر الذي هو الاسلام هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار اليه ما
بقوله وباطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة على المؤمنين ظاهره العام فيهما في الجسم المادي الباطن المجرد عن المادة والمدة
وباطنه من باطنه فكما مر وهنا تفصيل يطول به الكلام السادس عالم الوجودات الثانية وهي من فلك الشمس ظاهرها من
ظاهره وباطنها من باطنه كما مر والمراد بالوجودات الثانية الموجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة لان الشمس هي
منشأ المبادي للاجسام وذلك الثانية في مقابلة الوجودات الاولى اعني وجود العقل والارواح والنفوس ونسبة الوجودات
الثانية الى الشمس لانها المفيضة على الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي وتفيض على زحل ومن صفته فتفيض
على القمر وتستمد من نفس الروح والقمر فتفيض على المشتري ومن صفته فتفيض على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض
على المريخ ومن صفتها فتفيض على الزهرة ثم اذا علمت الاسباب مستمدة على كل واحد من السبعة الافلاك فستمدة
بنفسه وبواسطة الشمس فلذا نسبت الوجودات الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الخيال الجزئية وهي من فلك الزهرة ظاهرها
من ظاهره وباطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا والخيال مبادي الصور العلمية واوائل المنتزعات في انفسها في الالواح النفسانية
وحكم هذه كما مر في الذي قبله والثامن عالم الافكار الجزئية وهي من فلك عطارد والكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على نحو ما
في علم القلوب وقد اثبتوه فلكه وساووه بالاملاك الثلثة سيمون وشمعون ويتيوف والتاسع عالم الحيوة الجوانية الحسية الجزئية
وهي من فلك القمر ولا باس بالاشارة الى بيان الحيوة الحيوانية الحسية التي تشترك فيها سائر الحيوانات على نحو الاختصار ولا
فاعلم ان الجسم الحيواني متقوم بالدم والدم متقوم بالعلقة اعني الدم المعقد في تجاويف القلب الصنوبري في الجانب الايسر
الاكثر من الجانب الايمن والعلقة متقوم بدم اصفر فيها وهو محل الحرارة الغريزية والدم الاصفر محل الطبايع الاربع بالقوة
بعض الاجزاء البخارية فانها اي الاجزاء البخارية الحاملة للطبايع الاربع على اربعة اقسام جزء ناري حار يابس وجزء هوائي
حار رطب وجزء مائي بارد رطب وجزء ترابي بارد يابس فحركت تلك القوة بالطبيعة بما يمكن من طبايع الكواكب
تلطفت تلك الاجزاء وتكلست كلسا لما لا يحيي سلوت في الطافة سماء الدنيا ولما ساوقت تعلقت به الروح الحيوانية
من علو متعالية وشاركتها في التركيب وساواتها في النفخ الاعتدالي المتقوم لتعلق الحيوة الحسية والحاصل
ان كل واحد من هذه الافلاك التسعة فلك بقيته لا كاد يحصى وانما يظهر لنا من عالمها الافراد التي ليس تحصى العدد الكثير
عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا قلت وعشرة عوالم وهي هذه التسعة وعالم الاجساد اقول والكلام فيه كغيره وظاهره من

قلت واصح تنبيه على ما هو مبادي التوحيد ستر منها كثرة الحيات والعقارب [illegible] ذات اهوال [illegible] فيها
خلق كثير والى الاشارة بتأويل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اولئك هم الغافلون فاعرف المراتب الستة والخمسة الاجسام
معبوده طبيعة [illegible] من الناس من يعبده جسما او الثاني المثال ومنهم من يعبده شبحا ومنهم من يعتقد انه مادة ومنهم من يعتقد انه [illegible] ومنهم من
يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذا في كلمات الحكماء اقول فقط في مبادي التوحيد [illegible] مبادي التوحيد ما اورده من ذلك الخمسة
في بعض الاحوال وانما قصصناها بالذكر لما في التنبيه على ذلك من الفوائد [illegible] خمسة كما ان في مراتب التوحيد الحق اعلاها
واسفلها الاسفل والستة الباقية خمسة منها هي مراتب التوحيد الباطل وهي طرق النيران ولكل منها اهل وسكان ولعله [illegible]
بين الخمسة الاولى الحقة وبين الخمسة الاخرى الباطلة فاما هذه الخمسة الباطلة فالاول يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك
كالكرامية وبعض الحنابلة ومنهم من يعتقد انه جسم لا كالاجسام والظاهر انه كالاول اذا اراد به التجسيم اللفظي والا فلا اشكال في كونه
من الاول والثاني من يعتقد انه [illegible] مثال [illegible] التشخصات الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية
وهو باطل كالاول والثالث من يعتقد انه مادة الاشياء كما ذهب اليه كثير من الصوفية ومثلوا له بالمداد بالنسبة الى الكتابة
والرابع من يعتقد انه عز وجل طبيعة وحقيقة الاشياء [illegible] بالسنخ او بالظل وكل من قال بانه [illegible]
وكل من قال ان معطي الشيء ليس [illegible] نعوذ بالله من الضلال بعد الهدى والخامس من يعتقد انه تعالى
نفس ومن قال بانه نفس الكل والعالم جسمه فهو منهم وهذه الخمسة [illegible]
منهم [illegible] كثرة الحيات والعقارب [illegible] الاعتقادات [illegible] التي [illegible] الحيات والعقارب
وسائر الحشرات [illegible] المنكوسة [illegible] ولاهوال المنكرة [illegible] من الاقوال والاعمال
والاحوال التي [illegible] على الموحدين العارفين بالله عز وجل [illegible]
[illegible] والى الاشارة بتأويل قوله تعالى [illegible] اهوال منكرة [illegible] خلق كثير منهم [illegible]
الاشارة [illegible] قوله تعالى [illegible] ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية
خلقهم في [illegible] الثاني [illegible]
وهداية [illegible]

الصنع والتركيب

الصنع والتركيب [illegible] طريق [illegible] عليهم
حكم [illegible] في كتابه في هذه الآية وامثالها [illegible] القبيحة [illegible]
يفقهون بها الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا يبصرون بها الآيات ولهم آذان لا يسمعون بها المواعظ اولئك كالانعام بل هم اضل
لما روي انهم ساووا [illegible] الارواح [illegible] روح المدرج وروح القوة وروح الشهوة [illegible] بينهما وهم
الايمان وليست فيهم بل هم اضل لانهم اعطوا انفسهم العقل والتمييز ولم يعملوا بما اعطوا [illegible]
هم الغافلون [illegible] واما السادس فهو طريق من يعتقد ان الله سبحانه [illegible] على [illegible]
عز وجل [illegible] وهذا [illegible] ما يكون الخ
[illegible] العقل [illegible] معنوية [illegible] العقل في جهة معنوية من جهات العقل
[illegible] باشارة عقلية وهذه [illegible]
وثانيهما من يعتقد انه عز وجل [illegible] عن الجهات المعنوية والاشارات
العقلية [illegible] الغافلين [illegible] الموحدين [illegible] هذه المعرفة اسفل مراتب
التوحيد [illegible] اهل الشهود الذين [illegible] الشهداء [illegible] من التقوى
[illegible] حتى يكون هو المظهر لك [illegible] حتى [illegible] الى دليل [illegible] عليك [illegible] الآثار هي التي توصل
اليك [illegible] عليها [illegible] وهذا ما ذكرته فيما
[illegible] السادس [illegible] اهل العقول [illegible] اليه
عقله [illegible] الاشارة العقلية [illegible] التاني الذي ذهب اليه بعض
احنا العقول من هذا السادس [illegible] الاعتقاد [illegible] اليه [illegible]
عقلية [illegible] التوحيد اسفل مراتب التوحيد اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا قلت والخمسة
الاخر هي مراتب العقل [illegible] الاول [illegible] معرفة [illegible]
ان يظهر [illegible] السحاب [illegible]
اقول المراد بهذه الخمسة [illegible] بالنسبة الى العارفين [illegible] معرفة [illegible]

من عبوده [illegible] العارف [illegible] الظهور [illegible]
الموثر التي هي [illegible] وقد قال [illegible] ان [illegible]
نفسه وظهوره [illegible] مراتب اربع [illegible] البطون [illegible] البطون
هي الثانية والظاهر هي الرتبة الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة وهذه الاربع مراتب الشيء [illegible] والظهور [illegible]
وان كان اعتبارها [illegible] الظهور [illegible] الظهور الذي هو هيئة الفعل وهيئة الفعل منها
ما هو متصل [illegible] الفعل [illegible] منفصل عن الفعل [illegible]
[illegible] الفعل الذي [illegible] على من [illegible]
الاربعة [illegible] الباطن ومن حيث الباطن والظاهر ومن حيث الظاهر التي هي اسماء الفاعل [illegible]
[illegible] الذي هو [illegible] الظاهر [illegible]
ان هذا الفعل الذي قلنا انه الموثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلمة [illegible] والفعل الذي قلنا انه
الموثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون هو الاول وهو اعلى الاسماء [illegible] البطون هو الثاني والحروف مع
الظهور وهو الثالث والكلمة مع [illegible] الظهور هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي المقامات والعلامات التي [illegible]
[illegible] في قوله [illegible] مقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق
بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة
[illegible] فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت [illegible] العارف [illegible]
بالثاني وهذا الثاني اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث اعلى من العارف بالرابع فان اعتبرت هذه [illegible]
العليا [illegible] الكبرى [illegible] العارفون [illegible] الاول [illegible]
وهكذا وان اعتبرت [illegible] من [illegible] الصفات [illegible]
مراتب العارفين كالانبياء والاوصياء والاولياء والعلماء [illegible]
[illegible] الموثر الذي هو الفعل [illegible] عارف [illegible]
[illegible] الوجود المكي [illegible]

اثر وصفة

اثر وصفة ونكل الفعل وما اشبه ذلك وهذا طريق [illegible] العارف الآتي [illegible] الاول اعلى منه لان العارف
هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو المراد من قوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] الاول ناظر
للعلة ونظره الى العلة اعلى من نظره الى نفسه [illegible] النظر الى نفسه من حيث هو اثر [illegible] النظر الى نفسه من
حيث هو هو [illegible] جاهل [illegible] شيئا [illegible]
الاولى [illegible] والقابليات [illegible] الاسم [illegible] اوله واعلم ان هذا
الوجود [illegible] بالنور الذي [illegible] الحقيقة المحمدية [illegible] التوحيد
ان يظهر لعبده في [illegible] يظهر لعبده [illegible] بفعله [illegible] مراتب المعرفة بعضها
الى بعض في القرب [illegible] الظهور [illegible] الظهور بالالف والظهور بها اعلى من
الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة والظهور بها اعلى من الظهور بالوجه والظهور به اعلى من الظهور
[illegible] الاربعة الاول والخامس هو الوجود اعلى المعارف وهو المشار اليها بالهاء [illegible] قال عم في تفسير الهاء [illegible]
[illegible] قلت فالاولى معرفة الباطن بالنقطة والثانية معرفة الباطن من حيث هو بالنفس
[illegible] والثالثة معرفة الظاهر [illegible] والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر [illegible] والخامسة معرفة
الظهور [illegible] اقول هذا [illegible]
وان [illegible] قلت فهذه احد عشر عالما خمسة [illegible] وخمسة [illegible] وهالك
واحد [illegible] اسماء [illegible] اليها [illegible]
[illegible] اقول فهذا اعني جميع [illegible]
عليها اسم المعرفة [illegible] على [illegible]
[illegible] الحق والباطل [illegible]
انه عز وجل [illegible] والآيات في الافاق والسموات
[illegible] قلت واثنى عشر عالما من نار وتراب
وهواء وماء في الحرارة [illegible] ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وهواء وماء وتراب في الملك اقول اذا سمعت [illegible]

عشر الفا او اثني عشر الف عالم في المراتب العلوم المدبرات والهوائيات والمائية والترابية التي هي اما بسيطة او مركبة وغلب عليها او
من الطبايع فان لم تلحظ الامر قيل اثني عشر عالما فالاربعة البروج او الجنس او الصنف وان لحظت قيل اثني عشر الف عالم و
تقديمنا الالوف على العوالم في الجبروت والملكوت وتأخير عشر في الملك اشارة الى ترتيب طبايع البروج في عالم الغيب وترتيب
العناصر في عالم الشهادة كما هو راي بعض علماء الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على ترتيب طبايع البروج فيما يتعلق بالكفر
وعلى ترتيب العناصر فيما يتعلق بالاجسام **قلت** وهكذا عبارة في الحديث وكلام العلماء من ذكر العوالم فحصر في الى العبار طبايع ح
اقول يعني ان كل عبارة دلت في ذكر العوالم على عدد في الحديث وكذا في عبارات اهل المعرفة انما يراد بها شيء من نوع ما اشرنا
اليه فافهم **قلت** ثم اعلم ان ادم ع ابو العالم في كل عالم من العوالم التي هي الف الف عالم والف الف ادم [illegible] واول ادم وهو
المشية وهو ادم الاكبر وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى وعالم فاحببت ان اعرف **اقول** هذا اشارة
الى ما رواه الصدوق رحمه الله في الخصال [illegible] عن الباقر ع فانه ذكر في قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ان الله
تعالى خلق الف الف عالم والف الف ادم [illegible] تلك العوالم [illegible] الادميين [illegible] مراتب الامكان والاكوان الفتح
الوجودية واول موجود في الامكان هو الفعل اعني المشية خلقها الله بنفسها وهو ادم الاول الاكبر وقد تقدم بعض
الكلام عليه واولاده المشيات التي بها كونت جزئيات الاشياء وكلياتها من المكونات المقيدة فان كل شيء كونه الله سبحانه
بمشية خاصة به لا تكون لغيره الا بعض المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي ادم الاول ولعل يكون ادم الاول
الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب والشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن فيه من ذلك الكون اربعة عشر
تخصصا الا ان يشاء الله ان يغير ما اجرى في حكمته فانه على كل شيء قدير وهذا ادم الثاني واولاده [illegible] وظهوراته باشعته
ومظاهره وهو مائة واربعة وعشرون الفا وهذا ادم الثالث وهكذا الترتيب وثان مكون من الكون الاول العقل الكلي واولاده
العقول الجزئية وهي كلية انسانية وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا ادم الثالث وهكذا الى الروح والارواح والنفس والنفوس كليات ح
والطبيعة والطبايع وهلم جرا الى عالم الاجسام [illegible] العوالم نازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا او امكن لنا وهو
ادم الاكبر اعني المشية وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ففيه تسامح في العبارة لان العبارة جارية على غير اصطلاح
القوم وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله اعني الماء الذي به حيوة
كل شيء وهو اول صادر عن المشية لا من شيء ولا من امر الذي هو اول القابليات [illegible] مرتبة واحدة وهي رتبة الامكان

الراجح والوجود

الراجح والوجود المطلق وبعد هذه رتبة الامكان الجائز والوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي فيجعل اول صادر هو العقل ولان
مرتبة ما بين المطلق والمقيد فان شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية والمقيد هو العقل وما بعده الى ما تحت الثرى
وما بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقيد وان شئنا قلنا ما يرتفع مع المطلق وان شئنا قلنا ما بينهما
مع المقيد فلا فرق لما يكون فيه الولاية المطلقة يحتمل الوجهين فان اريد به المشية فلا اشكال فان اريد به نور الولي كان هو
والحقيقة المحمدية الذي هو نور النبي مادة للاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي به قام كل شيء قياما ركنيا
لان الله سبحانه جعله عضد الخلق والمراد بذلك ليس ان الاشياء اجزاء منه اذ ليس في كل شيء منه شيء [illegible] الاشياء
موادها من اشعته [illegible] ومقام او ادنى وعالم فاحببت ان اعرف مثل تلك الولاية الاجمالية واعلم ان تقوم المشية
بالحقيقة المحمدية كتقوم [illegible] بالحديدة [illegible] كتقوم الفعل بالقيام في قولك قام [illegible] الفعل القيام بالمشية
والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجه الذي هو مقاماته [illegible] لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق
بين القائم وبين زيد الظاهر بالقيام في هذا [illegible] الا ان قائما صفة زيد [illegible] بالقيام [illegible]
فمعنى اطلاق الوجود المطلق على المشية وعلى اول صادر عنها لا من شيء وهو حقيقة المحمدية **قلت** وكل ادم فهو ابو الخلق
من ابوين الاب والام اعني [illegible] اعني ما سبق [illegible] الوجود والماهية اي المادة والصورة
فالاب هو المادة والام هو الصورة **اقول** واعلم ان كل ادم من الانسيين الف الف ادم لم يكن مخلوقا من اب وام كما هو في
سلف اولاده وذلك كما ترى في ابينا ادم ع [illegible] مطلق [illegible] بقوله وقد علم اولوا الالباب ان ما هنالك الاستدلال ع
لا يعلم الا بما هيهنا وهذا الدليل [illegible] مثل قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية [illegible]
على ان الاب والام لكل ادم كان في ابينا [illegible] على ثبوتنا التركيب لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب والصورة
هي الام وهذا معنى قولي الاب والام المعني بهما [illegible] الوجود والماهية اريد بها المادة والصورة [illegible] فرعها بهام ع
فالوجود هو المادة والماهية هي الصورة سواء كان ذلك في عالم الاول كالعقول فان وجودها هو مادتها وماهيتها هي
صورتها وهي العقول مجردات عن العناصر والصور والزمان اذ المادة والصورة في كل شيء بحسبه فمادته وصورته
من نوع رتبته في الكون الدهري الجبروتي ام في المثال كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها
هيئة المرآة ولونها وصقالتها وهذا من نوع رتبتها في الكون البرزخي الطبيعي في الاجسام فانها مركبة من مادة عنصرية

وصورة مثالية وذلك من انواع رتبتها الكون الزماني الجسماني اما المادة فيتشخص في الحس بالصورة المثالية [illegible] واما الصورة
فان كانت عن المثال فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها بالمادة العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في الاجسام
ام في الصفات كما مثلنا في الصورة في المرآة وسواء كان في الغيب كما مثلنا بالعقول ام في الشهادة كما مثلنا في الاجسام وسواء كان
في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الانتزاعية من المعاني والاعيان والهيئات وغير ذلك فالوجود على الحق الحقيق بان
يطلب معرفته فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين والحق الحقيق الاعتقاد من كل شيء
محدث صدر كونه بمشيته [illegible] الوجود بها هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة [illegible] عبارة
عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا الحصة الحيوانية هي المادة والحصة الناطقية هي
الصورة ولم يكن المراد غير هذا [illegible] الوجود [illegible] المادة [illegible]
الوجود المظهر للاشياء لانه هو المادة اذ هي المظهر للاشياء وكل شيء [illegible] على الاكثر حتى توهموا انه شيئا [illegible]
او مفهوما او ذهنيا او معنى مصدريا او انه هو الوجود الحق [illegible] الا احتمالا باطلا [illegible] ان
الوجود المحدث هو المادة كل شيء [illegible] الا هو لانه هو ذات الله سبحانه ودعوى التشخيص و
الكلية باطلة ودعوى الاشتراك المعنوي واللفظي ايضا باطلة اذ لم تدخل ذات المقدس مع غيره تحت حقيقة [illegible]
مع المعنوي ولا يكون بين ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع الجهات [illegible] فافهم
قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة ع **اقول** يعني ان كلام الائمة عليهم السلام صريح لمن يفهم ولكنهم
ذكروا بان المادة هي الاب والصورة هي الام كما يأتي بعد هذا **قلت** واما ما اصطلح عليه المتقدمون [illegible] من ان
الاب هو الصورة والام هي المادة وان الصورة اذا [illegible] المادة تولد منهما الشيء [illegible] في بطن الام
فهو كلام ضعيف من جهة المناسبة **اقول** المراد بما استفيد من كلام اهل العصمة ع من كون المادة هي الاب والصورة هي
الام ما يأتي عن الصادق من قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه
ابوه النور وامه الرحمة ويأتي بيان [illegible] قوله ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه [illegible] واما ما اصطلح عليه المتقدمون من ان المادة هي الام والصورة هي الاب فذلك ليس اعتبارا
ضعيفا لانك اذا [illegible] الاشياء بالميزان [illegible] ان المادة هي من شيء في الاب فتخيل

عليها الف

عليها الفاظ من اذا اردت التعبير عنها فنقول صنعت الخاتم من فضة فالفضة هي مادة الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم انما يكون
في الصورة لا في المادة والا لكان كل فضة خاتما كما يكون كل الخاتم في هذه الصورة كذلك فان كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم
سواء كان من فضة او من ذهب ام من حديد ام من نحاس ام من خشب فاذا عرفت هذا فاعلم ان الام خلقت من الاب
كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعني ادم وخلق منها زوجها يعني حوا وهذا معلوم ان حوا خلقت من ادم وكذا الصورة
خلقت من المادة لا العكس وهذا ايضا يطابق تأويل قوله ع السعيد من سعد في بطن امه اي ان السعادة في بطن الصورة والشقاوة ع
الا ترى ان الخشب الذي هو مادة السرير والباب والصنم ليس فيه حسن ولا قبح فاذا عمل منه بابا كان فيه حسن واذا عمل
كان فيه قبح وكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فافهموا ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال وتظهر العلامات
قولهم وان كان اصطلاحا بعيدا من جهة المناسبة خال من الفايدة **قلت** واما من جهة التعبير بالاصطلاح والتسمية
مع قطع النظر عن المناسبة فلا مشاحة ولكنه لا ينفع به كل طالب الا اذا اريد بهذا الاصطلاح الصواب بل [illegible] ان يقال ان الذي
ذلك باصطلاح ولغة الواضع للغة العربية وهو الله سبحانه وضعنا الاول كما **اقول** ان العادة جرت من اهل كل عرف على انه
اذا [illegible] لهم الاصطلاح على شيء ينقلوه من اللغة لكون المناسبة بينهما مقربة لفهمه ذلك الاصطلاح وقولهم ان
الصورة هي الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكرنا من التوفيق والاعتبار [illegible] لو فصل
بحرفا الاصطلاح عن [illegible] المناسبة جاز ذلك ولكن لا [illegible] الاستفادة منه فائدة ولا يستنبط منه دليل
واما [illegible] الدليل الذي هو عليه فانه مشتمل على المناسبة التامة عظيم الفائدة وافادة الدليل على كثير من
المعارف لو قيل انه اصطلاح واما على الحقيقة [illegible] وضع الواضع للغة العربية لهذا المعنى كما يستفاد من اهل
الاخبار فلا اشكال فيه **قلت** فاذا ظهر لك ما قررنا سابقا [illegible] الحال من غير حاجة الى الاستدلال
ولو سلمنا ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى [illegible] **اقول** اريد اقام ح
بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خفي على كل من نظر في كلامنا [illegible] في فهم ذلك بان
يجعل قولهم مسلما عنده [illegible] الاشكال في انه هل يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم [illegible] لانه على كان ح
عكس ما قالوه فكيف [illegible] بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة تامة على ما كان [illegible] لم يكن حقيقة
لكن مناسبة تامة [illegible] المناسبة [illegible] بالمصير اليه لان المناسبة [illegible] كثير من الكلام

المنقول منه ... العام ... المناسبة ابواب من العلم كثيرة من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله سبحانه الموفق **قلت**
وبيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتغذي في الظاهر اي بالمادة انما هو في بطن الام وان كان المولود
مركبا منهما كما روي عن الحسين ... [illegible] ... انه سمعناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه واربعة
من امه وستة من الله سبحانه فالتي من الاب العظم [illegible] والعصب والعروق والتي من الام اللحم والدم والجلد والشعر
والتي من الله الحواس الخمس والنفس [illegible] هو اصل الانسان لانه هو القسم الاقوى ولهذا كان
جانبه اقوى وادخل في امر [illegible] الجانب الاقوى في الشيء والصورة هي اللباب الاسبع
الاسعد غير كالام فان [illegible] والشعر يتعلق بما من الاب كالصورة متعلق بما من
المادة بحلولها فيها [illegible] **قلت** [illegible] يحتاج الى البيان مع ما ياتي من بعده بابه بيان اتم
قلت لكن [illegible] في بطن الام والاحكام لا يتعلق لها بمعنى المادة والا لتساوى جميع افراد
النوع في الاحكام وانما يتعلق [illegible] بالصورة [illegible] كل صورة بما يناسبها من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة كما ان حكم المولود
منوط بصورته ولا تكون الا في بطن امه ومن هنا قال ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان بطن
الام هو محل التعلق والتصوير وذلك هو مناط الاحكام **اقول** الدليل على ان الصورة في الام ان المادة لا تلحقها الاحكام
وانما تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة في الاب والصورة في الام صح لنا ما ذكرناه سابقا وذلك مثل الخشب الصالح للسرير و
الصنم لا يلحقه من حيث هو خشب حسن ولا قبح فلا نقول هذا الخشب حسن وهذا الخشب قبيح وان كان ساكي العود الحسن ولعل
القبيح فاذا صور سريرا كان ذلك الخشب بتلك الصورة حسنا فاذا صور صنما كان بهذه الصورة قبيحا فاذا اردت مطابقة
الظاهر والباطن والتاويل فنظرت لاحوال السعيد والشقي والى ما قال بعض المفسرين تبعا للحكماء فيما قد روي في ايه
ان السامري حين اتخذ الذهب [illegible] عجل [illegible] صنما [illegible] انسانا تكلم مع ان المادة واحدة وهو الذهب
والى ما قال الفقهاء من انه لو نزى كلبا على الشاة فاولدها ولدا فان كان بصورة الكلب فهو كلب نجس حرام وان كان بصورة
الشاة فهو شاة طاهر حلال [illegible] ما روي عن علي ع وجب [illegible] على ما قلنا مطابقا على ما قال [illegible] وهو
من جهة ان الصورة هي الام التي يتخصص فيها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام ويتبع عليها وهذا ظاهر **قلت** فاذا ثبت
ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها في الام لا المادة والا لتساوت افراد النوع في الحكم لتساويها في المادة كما ذكرنا
الحرز [illegible]

الخشب فانه مادة السرير والصنم فان فعل منها [illegible] كان فعله وافعله مكروه وان عمل سريرا كان جايزا والحكم عليه بالحرمة والجواز انما
هو في الصورة وعضاوة [illegible] السعادة مثل السرير والشقاوة كالصنم انما هو في بطن الصورة لان بطن المادة ... ذلك الاحمر في الكلب
اذا نزى على الشاة وانت بولد فان كان كلبا فهو حرام نجس ويحبس العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر العين والمادة واحد
وانما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الام وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد **قوله** هذا الكلام ظاهر
قد ذكرته مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان **قلت** والى ما ذكرناه ورد التصريح عن الصادق ع في قوله ان الله خلق
المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث
الذي **اقول** قد ذكرنا ان المادة في المؤمنين لا بد وان تدخل عليها الفاء في قولك صنعت الخاتم من فضة لان دخولها
في نحو هذا التركيب علامة ان مدخولها هو المادة اذ لا ترى صنعت الخاتم من الصورة فقوله ع ان الله خلق المؤمنين من نوره
صريح في ان النور هو المادة اي الوجود وقد صرح ع بانها هي الاب فقال ابوه النور وامه الرحمة يعني الصورة الانسانية المستقيمة
على هيئات الطاعات وصورها والدليل على ان هذا النور هو المادة ما ذكره ع في تفسير كلام جده ... اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه والذي خلق منه هو المادة وهو النور اي الوجود وهذا الاعتبار عليه والاب بالرحمة الحصة الثانية
والنور الحصة الحيوانية وقولهم الانسان حيوان ناطق فان الحيوان هي المادة والناطق هو الصورة والمراد بالمادة هو الوجود الذي
هو صادر عن الله بفعله سبحانه الاشياء والشيء لا يقوم الا بمادة وصورة والمادة هي الصادر عن الفعل والصورة ...
والى الساكن [illegible] الى فعل الله تعالى مسابقا [illegible] الايهام **قلت** لان النور هو المادة والمراد الوجود لقول الصادق ع في تفسير قوله
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه **اقول** هذا هو ما ذكرنا من المراد هذا الحديث بنور الله هو
الوجود ... [illegible] ... الى التفسير ... وانما ينظر الى [illegible] في نظره الى الله تعالى ...
جهة [illegible] ... الى التفسير ... وانما ينظر الى السراج ...
بواسطة نظره الى الشعلة ... [illegible] ... فافهموا انا لم نقل لانه ينظر
لا تدرج به [illegible] في التفسير فلا يكون ... **قلت** والرحمة هي الصورة لان الصورة
هي صبغ المادة والرحمة صبغ الوجود وهي الماهية الثانية لان الماهية الاولى شرط التحقق ... الخلق الاول قبل التكليف واما
في الخلق الثاني حين قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم ... من صورة الانسانية

المعنى بالتهاج

حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فانهم من عمى ظهر خلقتهم من الصورة الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة تلا
وهو لا والشقي من شقي في صبغ الغضب **اقول** ان المراد من الرحمة في الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله ع خلقهم من نوره
فالنور هو المادة وقوله وصبغهم في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه ع جعلهم في خلقهم من مادة وصورة والرحمة صبغ الوجود لانها صورة له
فخلق المؤمنين والغضب صبغ في خلق الكافرين وقد طبع ... الماهية الثانية اشير الى ان الخلق الاول هو الخلق المادة التي تكون
من مادة بسيطة وهي ماهية اولى وهي انفعاله وقبوله للايجاد بفعل الله ثم كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهي الحصة العنصرية
من العناصر ومن صورة نوعية وهي الحصة الخشبية وهذا هو الخلق الاول كالسرير والصنم الذي ... في السلوع ... ظهر فيه
الحسن والقبح لان هذه الماهية شرط التحقق في الخلق الاول فلا يكون منشاء الظهور الافعال الاختيارية لان هذه ... في الظهور
للوجود الذي به يكون الشيئية ويكون الماهية الاولى قبل التكليف التفصيلي ... كانت في الحقيقة هي اجابة التكليف والقبول والعمل
الذي هو علة الكون واما الماهية الثانية في صبغ الرحمة في خلق المؤمنين كحصة صورة السرير في ايجاد السرير وصبغ الغضب في خلق
الكافرين كحصة صورة الصنم في ايجاد الصنم وصبغ الرحمة هي الصورة الانسانية لاشتمالها على حدود الطاعات التي هي جنود العقل كما في
حديث هشام عن الكافي وصبغ الغضب هو الصورة الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود الجهل ... بجنود الطاعات
العلم والحلم والاخلاص والحياء واليقين والقصد والورع وما اشبه ذلك فان كل واحد منها حد تتميز به الطاعات عن المعاصي وبحدود
المعاصي الجهل والخرق والرياء والقنوط والشك والطمع وما اشبه ذلك فان كل واحد منها هو حد تتميز به المعاصي عن الطاعات والعدل
والتخطيط الذي تتميز به الصورة انما هو هذه الحدود واشباهها لان تلك الصورة معنوية والتصوير الوارد عليها ايضا معنوي فافهم
قلت ونظيره من العرف قول الناس في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة الناطقة الانسان
الناطقية فالناطق هو الصورة وهي التي يتميز بها الانسان من الكلب في الام التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد
اقول اما قلت من العرف عن الناس لان الناس على معهودهم ... في معرفة الشيء انما يعرفون منه ... يعرفون من معنى
الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا الجنس شاملا لجميع الحيوانات ... حصة ... بها بالصورة النوعية
اعني الفصول وينقلون من ذلك المفهوم الى الوجود المعلوم الخارجي وينظرون في حصة كل نوع خارجية ... المعيار ... حكموا بان تلك
الحصص الخارجية متساوية في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخطؤا لانهم انما ادركوا الاتحاد من قبل المفهوم ... المعلوم
في الحقيقة انما اشتركت الحصص في جهة التسمية ... بالرحمة ... الوضع على السابق قد تحقق وشعل
ووقته فيه

في وقته وكان لم يوجد فيه المسمى المتاخر لم يوجد الواضع فيضع اللفظ بازائه فلم يدخل في حقيقة الاول لم يكن فيه لعنها فاذا وضع
اللفظ بازائه كما دخل في جملة افرادها فانما هو من حقيقة معاني الحقيقة الاولى نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب
المسببية والسببية وتقارب التفرعية واللازمية حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع بين اللفظ الموضوع للاول وبين
الثاني اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقته وكان وقت المسمى الاول وكان لم يكون مساويا له وليس الوضع عليها
وضعا واحدا لان الوضع الواحد انما يكون بازاء موجود واحد حين الوضع على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين وجد الثاني وضع
عليه ما وضع على الاول لم يكن مجتمعا معه في رتبة واحدة وانما جمعهما مفهوم اللفظ والمفهوم غير المعنى المسمى فاذا قلت ان الوضع على
الثاني بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شان مشتركات اللفظية في كونها باوضاع متعددة
ثم قد تعدد حصص الحيوانية فتكون كما كان في اللازم والمسبب حصة واحدة منها تكون في السبب والملزوم حصتان لانه ينال
الاسفل في حصته السفلى وينفرد بالحصة العليا وياتي بيان هذا عن قريب ثم عند ذكره فياتي ان الحصة الحيوانية الجامعة للمتفرقة
من نوع لا يكون جنسا لها والجامعية التابعية والشاملية ولما ثبت ان السعادة والشقاوة انما هي في بطن الام وان الصورة
الشخصية التي بها يتميز الشقي والسعيد كما مثلنا لك في الخشب والسرير ثبت ان الصورة هي الام وقد تقدم ذلك وادت الكلام
بالاشارة الى بيان تلك الحصص **قلت** ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي هي المادة والحصة التي في الكلب من الحيوان
التي هي مادته جميعها حقيقة واحدة في الظاهر لان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام وعليه جرى اصطلاح العلماء
في اكثر كتبهم ومحاوراتهم **اقول** وقد تقدم معنى هذا الكلام وبيانه ولا فائدة في اعادته **قلت** ولكن في الحقيقة وفي ما هنالك
وانما اختلفتا باضافة الحصة الصورية من جهة قابلية كل منها واستعدادها **اقول** هذا الكلام ومعناه وذكر لتخالف الاحوال
في حصة الحيوانية التي في الانسان والحصة الحيوانية التي في الفرس على حسب ما يقتضيه ظواهر ادلة الحكمة لمعناها انه يحتمل ان يكون
الحصتان من حقيقة واحدة ثم اختلفا بحسب جنس واحد فانه مقتضى اتحاد المفهوم المتحرك بالارادة والصادق عليهما وعلى
هذا فلم اختلفتا في القوة والضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان مع ان اتحاد مقتضى المذكور ان تكون فيهما
من باب التواطي فاجيب بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما في اصل الهيولي انما حصل من جهة قابلية الحصة التي كانت في
استعدادها هو وعلى ان القابلية والاستعداد المشار اليها شرط التحقق فقبل التحقق لا شيء وبعد التحقق يكونان من التواطؤ اذ
هما من ذات واحدة ولا يصح ان يكونا من المشكك لان الافراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة كالابيض للانسان والفرس

بمعنى التهايج

والقرار ومن صفرة متبسطة اختلف رتب اما كيفا كالبياض من الابيض وكالنور من السراج بخلاف الحصة الواقعة من ذات واحدة فانها
لا تقع الا من المطوطي ولا اختلف رتبها كيفا فلم تكن من ذات واحدة **قلت** لم لا يجوز ان كل حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة
ولا حصر تفاوتها وتفاوت مراتب المشكك بالقوة والضعف ليس ان ما اختلف من المشكك يجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك من الاعراض
كالاسواد والالوان والاصوات والافعال والنسب وذلك لا يجمعه مع عروض حقيقة واحدة وان قلنا كل ان ينشأ بعضه من توزيع
جهة المشابهة هي العينية والمغيرة لانا **اقول** هذا ثاني الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة الاخرى
واحتمالها دليل على الاختلاف اصلها لان التفاوت الذاتي لا يتحقق في الذات الواحدة المتحدة الحقيقة والكمال ولا يعقل التفاوت في كل
المشكك بالقوة والضعف على فرض دعوى ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول لا ان التشكيك انما يكون من انواع
المفاهيم المحصلة من الكنا الطرحي المقابلة المختلفة المتعددة بسبب وصف اجتمعت فيه من الاعراض المبسطة لاحتمال ان
تلك الحصص وشبهها وهذه كلها افراد المشكك لا يجمعها حقيقة واحدة وهو معنى قطعا بل منه المشكك او من الوجود اذا اخذ بالمفهوم
المعبر عنه بالفارسية بهستي فانه يشمل بهذا المعنى كل ما هو شيء فان المشكك وان اختلف افراده داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة
واحدة وان اختلفت افراده في القوة والضعف وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف حقائق الاول وهو الابيض والاسود اذا ركب منها
الميزات واختلاف لما كان الثاني وهو البياض والالوان المنبسطة اذا لم توجد الميزات ومثال الثاني الصفات القارة الذاتية وغير
القارة الفعلية والافعال والنسب فان الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والتشكيك والتفاوت ولا يلحق بها يجمعها حقيقة واحدة
مع معروضاتها فان الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل ليست في رتبة الفاعل والنسبة ليست في رتبة المنتسب ومع ذلك
يجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى الهستي بالفارسية وان كان مختلفة الحقائق فيكون من الوجود المشكك ومن غير المشكك وهو مختلف
الافراد كالمشكك وقول وان قلنا ان كل اثنان ادى بان الاشياء مختلفة الحقائق وان قلنا ان كل واحد منها ان يكون اعلى او ادنى
يشابه صفة موثرة ويلزم من هذا اتحادها لامتناع المشابهة في جهة التشبيه والكون مختلفة الحقائق ومعنى قلنا في جوابه ومختلفة
الحقائق والمشابهة انما تاتي في الصفة ولان هذا لا يقتضي الاتحاد في الذات واجيب بان دليلكم يجري في خصوص حصص الانواع في
انفسها انما على الطلاق كالاجسام فلا انه يتناول الحصص الشخصية مع انه يبقى من افراد انواع الواحد نقول انا نظيرها مع الاتفاق في
الحقيقة على ان افرادها النوع من النوع الحيواني الذي مقتضاه التساوي فان حصص الذي يليل بالحصص النوعية هي لا **قلت** ام هي
شيء واحد وتفاوت الحصص بما اكتسب من الصورة لا بذاتها او استعدادها **اقول** هذا ثالث الاحتمالات تقريره ان الحصص الحيوانية

الموجودة

الموجودة في انواع الحيوان واشخاصها كلها من شيء واحد اي حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والهيولي واختلافها في الكل انما هي
من الحيوان الصاهل والناطق وغيرهما وافراد كل نوع انما هو بما اكتسب تلك الحصص في الانواع من الصور اللاحقة لها اعني الحصص الفصلية
ولا افراد بما اكتسب كل حصة من الصور الشخصية واختلافها لاختلاف تلك الاكتسابات والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول
ان هذا الاحتمال نسب فيه الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى ما حصل لها من الصور وهي في انفسها متساوية
وعلى الاول نسب فيه الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصص المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصور
اليها لان التفاوت فيها انما هو من اصل استعداد ذات المادة فهو فيها بالقوة ويكون بالفعل عند انضمام الصور وعلى هذا
الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان في حصص نوع واحد امكن ان ينسب التفاوت فيها الى الاكتساب من الصور واما اذا كان افراده
في الانواع المختلفة فان كانت في رتبة واحدة امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كالفرق بين ذلك بين الفرس والحمار والبغل والابل والبقر
والغنم والكلب ونحو ذلك ولكن اذا كان بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فلا وان سلمنا ان للصور تاثيرا عليها لكن
مثل التفاوت العظيم لانا نقول ان الصور التي تكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يجوز في الحكمة ان يرتبط بالابتناء بها من المواد فان
لون الياقوت مثلا وصفاؤه لا يصلح ان يوضع في مادة كثيفة وسخة كالتراب الغبراء الصافي لو تعلق به ذلك اللون وذلك
الصفاء ضعف اللون والصفاء وكان لا يصلح لواحد منهما ان ينسب الى الياقوت فكيف بنسبتان بمادة صافية لطيفة نقية من الاوساخ
والاعراض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا يكون من خصوص
ما يكتسب من الصور او لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم **قلت** والحق في المسألة ان ما كان من شيء
واحد منها كالحصص المتحدة من الذات الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص اذا كانت من شيء ما
انما هو باختلاف اكتسابها من الغير من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف
الصور والقابليات والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها وشعشعاتها فتفاصيل اذا اجتمعت
في الذر بما اكتنفها الاعيان من الحقيقة الجامعة لتلك الحصص **اقول** هذا رابع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الحق الذي شهد له الادلة
العقلية والنقلية وتقريره ما ذكره في المتن وهو ان ما كان من الحصص من شيء واحد بعض العرض الواحد ومثال الاول — كما لو اخذت من ذات واحدة
كما اذا اخذت من جرم الشمس مثلا وهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والحصص المأخوذة منها يجب ان تكون
متساوية لا التفاوت فيها لان الحقيقة والكون في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف الفرض

الاكتساب

ومثال الثاني كما اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها اثره
وانما اختلف في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها ولتاقوي ما كان اقرب الى المنير فما كان وضعف ما كان ابعد لقوة
قابلية الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية بان يكون اشد من القريب في ذلك انعكس الامر وكان مع بعده اشد
استنارة من الاقرب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الاية على ان المنير متساوية النسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها الى المنير — ومثل ذلك كما كان البعيد مثلا كالمرآت فانه يكون اشد استنارة مع
من نحو نورانيتها فيكون متساوية في نفسها كالتي من الذات وانما اختلفت بما اكتسب من الصور والصور نشأت من الاعمال الظاهرة
كالصلوة والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناشئ عن اختلاف مراتب الاجابة في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت
الصور باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم الصدق مع الله تعالى في جميع المواطن في كل شيء بنسبته وهو الذي عبرنا
عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي المادة فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لامر غيره وجعل اعلى كل شيء ومظاهر انبسطت الطبيعة
على مراتب الكون التي منها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود ومن ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة ومنه ما هو بالقوة متقوم — ومنها ما هو بالعين
بانضمام الصورة اليه او بكسر المادة من الصورة ومنها ما هو مع العين كما في الوجود ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما في
الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت نشأ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستقر
مع الملك من اول ما ذكر في العلم الى اخر ما ذكر في العلم واعلم ان ما كان منها من شيء واحد ويحصل بينها التفاضل بسبب ما ذكرنا
لا يتفاوت تلك الحقيقة سواء كان من ذات او صفة ولا يكون التفاضل الذي هو بين الشعاع مثلا ان يتجاوز رتبة الشعاع فيلحق
بالمنير فيكون من نوع المنير الذي هو عين المراة بل يحق يعطيه نعم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التجلي ان يشابه علته وهو غاية سيره
اليها قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل
مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هذا كلام في اصناف الانسان وكذا في الملائكة واما فيما سوى ذلك
من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكاليف الظاهرة والباطنة التي هي منشأ تكوينها وتفاضلها بنسبة حال كل نوع وكل صنف وكل
شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في رتبته وما منا الا وله مقام معلوم ومرادي بقولي ان ما كان من شيء احد
ان الحصص المتعددة في الانواع المتعددة والاشخاص المتعددة فاذا قيس بعضها الى بعض وكانت هذه الحصص من رتبة واحدة كالفرس
والكلب والطير وكالطير والطير وكالفرس والفرس وكالانسان والانسان وكالمعصوم والمعصوم فهي في الحقيقة الى انتهم **قلت**
وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة

ويتفاوتان

ويتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية للانسان فالحصة
الذاتية للانسان هي حصته من الناطقة القدسية **قال قوله** وما كان من شيئين بمعنى اذا قيس شيئان احدهما الى الاخر وكان
احدهما من حصة والاخر من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى كالفرس مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة
حيوانية فلكية حساسية والانسان فيه حصتان حصة حيوانية فلكية حساسة يجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية
تفارق الفرس فيها وانما يجتمع مع الفرس في السفلى ومراده بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا الناطقة القدسية
التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة لصورة النوع الاخر لاتفاقها في الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس
التي هي المادة وكذا لو كان احد المتناسبين من شيء او من شيئين والاخر من ثلث فانه يجتمع مع ذي الحصة ويفارقه فيما سواه
ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى والثانية ويفارقه في الثالثة حيث كان متفردا بها لم تكن عند ذي الحصتين ويأتي ذكره فما
اجتمع فيه ان كان في المساوي كالفرس والطير والفرس والفرس فالحصتان ذاتيتان وان كان في المتفاضل كالانسان
والفرس والحساسة الفلكية ذاتية في الفرس عرضية في الانسان بمعنى ان الانسان ذاتية الحقيقة هي الحصة الحيوانية القدسية
ولكنه انزل الى الاجسام لتحصيل منها ما يشتمل به من العلم والعمل ما لا يمكن الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فهي من اجل
تحصيل ما ينال به في عرضية بالنسبة الى الاولى بمعنى ان تركيبه معها ليس لنفس ذاتها بل لغيره الغاية بمعنى انها شعاع الاولى
الشعاع عرض فكونها عرضية انما هو بهذا المعنى لا باعتبارين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية عرضية لم تكن منه لانها هي
منه ولكنها تقام مرتبة الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى المعصوم فانه بالنسبة اليه حكم الحيوان بالنسبة
الى الانسان **قلت** فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ولهذا حكم الصورة تلك
سواء اتركها في سائر الحيوانات الا الانسان الم تغيرت كما في الانسان فانه اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية
الحساسة ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا **اقول**
هذا تفريع على ما تقدم في حق الحصص فان منها ان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة
الانسانية كما ان الحجر الكثيف الكدر حال كثافته وكدورته لا يقبل الشفافية لانها ما تقتضي صفة هذه في الكثافة والكدورة وانما
يقبل الشفافية الحجر الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاج والبلور والياقوت ولكن تلك الحصة تقبل صور جميع الحيوانات
فحصة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صورة السبع والشاة والكلب والفرس ونحو ذلك لاتفاقها في رتبة واحدة ولا تنافيها كما يقبل

الجسم الكثيف القابل لونا لحمرة والبياض والصفرة والخضرة ويلزم بتلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت
نجسة وطبيعتها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب فاذا قبلت صورة الشاة كانت طاهرة وطبيعتها البرودة والاطمينان وهكذا
سائر صور الحيوانات وقولي سواء فرضت او اريد بان الحصة الجبلية تصلح لسائر صور الحيوانات ولكن اي صورة لبستها قربت
عفرع فيها الاشتغال بان يشتغل بها او لو في بعض الاحكام الا نادرا كما في كلب اصحاب الكهف وناقة صالح وحمار النبي ص وما اشبه ذلك
من الحيوانات التي كان لنوع من الانسانية حتى كانت تدرك الاعتقاد الحق التي عليها المهتدي من نوع الانسان لا
مطلق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا ينفك عن شيء من الحيوانات كما في النمل فانها تعتقد ان لله زبانيتين
اي قرنين لان كمال نوعها في وجودهما فهي عند الله موحدة وهو وان كان حقا في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر ويعني
بعض الحيوانات الى ذلك لا يكون بمعقول الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية تستقر فيها حكم ما لبسته من الصور الحيوانية
وقولي لم تغير شيئا او يريد بان الحصة الحيوانية الفلكية اذا جامعت الحصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها الى ان لها [illegible]
الا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون
واما ما خلعت م معها الناصية فتلبس ما شاءت من صورها الحيوانية وتخلعها وتلزمها احكام ما لبست وخلعت فان كان من تولى الله
نعما ذلك الحكم يوم القيمة والا بقي لازما الى يوم القيمة الى الظل الشاخص سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون فتلبس
الصور المتعددة على التعاقب لانها لا تظهر في الدنيا بحكم ولم يكاد يخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فتكون ما لبسته مستترة
عن اعين الناس والمعصوم ع يشاهده وان لم يتبحجش يوم القيمة في ظله الصورة وهذه تكون في الحصة الحيوانية التي في الانسان
لا تسلك ان جامعا كان ما لم تحق بفاضل جامعية جامعا فاذا غضب لبس صورة السبع والكلب فاذا اساء بين الناس بالغيبة لبس صورة
ثم يصل ع العقرب والحية وهكذا فان تاب محى الله سبحانه تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
فتفكر شرا يعمل الآن اذا كانت مقهورة تحت الحصة الناطقية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اي الفلكية
قوله ع الحساسة لا تلبس شيئا من صورها الا باختيار لها وهو حق اذا لم تكن نفسه مطمئنة قلت والحصة الناطقية القدسية
لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية والمعصوم فيه ثلث
عرضيتان وهما في الانسان ولكنها فيه قوة او ملكة لا يخرجان عن حكم الثالث ابدا اقول يعني ان الحصة الحيوانية القدسية
لا تقبل صور الحيوانات العلوية لها من تلك الصور ولا تلك الصور اثار صورتها والشيء لا يجري عليه الا ما هو اجراه وانما
تقبل ما هو منها

تقبل ما هو منها اعني صورتها وهي حصتها من الناطقية لان الاولى نور والنور يقبل الحق والتي من نفسه كالعلم والحلم والتقى
والايمان والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحصة تكون الصورة منها حصة ناطقية والام الحيوانية القدسية وانما
هذه الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لتعاليها عنها كما لا تقبل الصورة الجامعية الكلية لتعالي الصورة الجامعة الكلية
عنها ولان الحيوانية القدسية اثار صورتها والشيء لا يجري عليه الا ما هو اجراه والمعصوم ع يعني فيه الحيوانية الجامعة
الكلية التي تقبل الصورة الجامعية الكلية الالهية الملكية فيه ثلث حصص وعرضيتان بالنسبة الى نوعه ع وهما الاثنان في الانسان
فاذا فارقت م بعضها وهي اولها الحيوانية الفلكية الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه تبقى من شعاعها نفس الانسان والفرس
نفس الانسان الحساسة ونفس الفرس الحساسة عادت الى اصلها [illegible] ممازجة وهي ظاهر الحيوانية الحساسة التي في
المعصوم ع وثانيها وهي ثانيتها الحيوانية القدسية وهي التي اخذت حصتها من شعاعها المؤمنون على قابلية المؤمن لان
هذه وان كانت اصل الانسانية المؤمن لكنها عرضية للمعصوم حصته في طريقه وهبطه الى عالم الاجسام وثالثها الكلية الالهية
وهي ذاتية ع والاوليان العرضيتان في المعصوم ع فهما كالملبوس له عليه سورة غيرها عليه من اكمل الصور لها واشرفها لانها له
مقهورتان تحت القوة الجامعية الكلية الالهية فاطمأنتا على ما ارضتها عليه ولم تمتنعا من حكمها ابدا ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم قلت والحصة الملكوتية الالهية تقبل الصورة
التوحيد وهي العصمة وهي بمنزلة القطبية للوجود والصورة الجامعة الكلية اقول اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي مادة
بلا واسطة انهم يفيض من المشية حقيقية اعني بها في محمد ص واهل بيته الحقيقة المحمدية وهي اول قابل من مشية الله الكونية وهي كل الفيض من المشية الكونية
بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما هو ثمرة فيها بواسطتها وانا ظاهرها عليه السلام انها الكل لانها بالنسبة الى فعل الله
بقدرة على احد ان تمثلها حصة حقا في من المشية الامكانية ولان هذا الاطلاق هو المتعارف ولا فاما التي لها كونية
الحصص ناسب التعبير عنها بالتعبير عن الحصص لكنها تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه الصورة هي الجامعة التي تفرعت منها كل
التوحيد يعني ان الحيوانية الملكوتية الالهية هي الذات اي المادة التي تقبل صورة التوحيد الاعلى الذي تتولد منها كل التوحيد
هذه الهياكل ثم صنعت اثارها على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرك في قابلية الشرك وبالايمان في قابلية المؤمن
وبالكفر في قابلية الكافر ونظيره التفهيم ان كلمة لا اله الا الله تقرأ بعد على لسان من قال لا اله الا الله فقالها كان مؤمنا
وعلى لسان الملحد فانكرها فكان كافرا وذلك تأويل قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا

وصورة التوحيد العليا هي العصمة اعني المثابة او قوة الترتيب مع التمكن منه والقدرة عليه ولا لترتيب معه التمكن مع ان الصورة اذا كانت تقام
الاستقامة تكون في تغليظها وهي ستها على طبق مقتضى مشية الله وارادته وان ما هو هكذا لا يكون الا مثله وفي القلب وليس لارادة الله الا والاع
مطابقا لما هو عليه ولا يكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة القطبية للوجود بان يكون جميع شئون الوجود التي تم تعتمد عليها ولان يكون
جميع الوجودات الامكانية تدور عليها لا انها هي باب لكونها وقيامها وبقائها وتكون حملة الامر لله تعالى عن العالم قلت فالحصة الحيوانية
الفلكية مركب للناطقية القدسية وان لها اخلقت من فاضلها والناطقة القدسية اي الملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فان هذه
الثلاثة حقيقة واحدة نعم اذا نظرت بنظر اخر بان الكل من مراتب الوجود والتمييز وشعور وانما يختلف حسب ظاهره وجاز على
الملاق الامتداد في جملة الانثى اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق لو لا المقابل اقول هذا اجمال ما تقدم وتفريع
عليه ويريد بان الحيوة الفلكية الحساسة لما كانت اثر القدسية الناطقية يقرب في اولها الى العالم التي مادة لاستخراج اسرارها وتحكم
بحيث لا تتخلى عن ذلك ابدا وفيه الاقتباس من نوع هذا العالم مرتبة اليه فيها وكانت مركبا لها بحملها الى بلد لم تكن بالغيه الا بشق الانفس
فمنها ركوبها ومنها ياكلون حتى يصل بها الى ما فيه من العلوم وتركيبها الى ما سواها لادراك ما استقر فيه والحساسة ايضا ان القدسية
لانها استقرها وظهورها بها خلقت من فضلها الى من شعاعها فانا انسبها اليها كانت كنسبة النور والحبر وكذلك الناطقة القدسية
بالنسبة الى الملكوتية الالهية ولا تكون هذه الثلاثة من حقيقة واحدة كما ان الانثى لا تكون من حقيقة الوحي وقوله نعم اذا نظرت بنظر
اخر الخ اريد به انا اذا لم ننظر الى حقائقها ونظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعرفي الفارسية بهستي وهو المعنى
اللغوي اي الكون في الاعيان وان كل ذلك من مراتب الوجود ولا فرق فيه بين الذات والصفة والمؤثر والاثر والمعنى والعين ثاره
الوجود بالمعنى الذي ذكرناه صادق على الكل والثاني بالمعنى المذكور كل شعور وحيوة واختيار كما هو هذا عليه في بعض رسائلنا
وبلغنا تنا الا ان ذلك المعنى كل شيء بحسب لا انها اختلاف حال شعور وحياة وحيوانيته واختيارها الاختلاف مراتبها في القرب
والبعد من المبدء صح اطلاق الامتداد عليها وانها من حقيقة واحدة وهي الحقيقة الذاتية من مطلق هستي او الكون في الاعيان الا
ان القوم حين قالوا انها من حقيقة واحدة يريدون بها انها كلها داخلة تحت جنس واحد ثبت العلة الاعلى لا ينطق كما سمعت السادس
فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال قال المفاضلة في الاشارة الى القسم الثالث هو الوجود المقيد اوله الدرة واخره الذرة
اقول هذا هو القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا اليه سابقا الى انها ثلثة الاول الوجود الحق ويريد به
ما يعرف بالوجود الواجب الحق عز وجل وهو المسمى بالوجود المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي ليس
كمثله شيء

كمثله شيء والثاني الوجود المطلق ويريد به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه ويعني
امره وتطلق عليه الحقيقة المحمدية من باب الولاية المطلقة والماء الذي به حيوة كل شيء والثالث الوجود المطلق المقيد اي المتوقف
في وجوده على شيء واوله العقل الكلي اعني عقل الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز وجل شخص واحد له عقل واحد وهو
هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل وليس المراد معنى الكل ان كل واحد واحد مما سوى الله سبحانه في من الوجود
مخلوق من م المقيد وان هذا العقل عقل لكل الافراد على سبيل الانبساط عليها بحيث يكون كل واحد منها الحصة المتعلقة له
لحملته بل انه عقلها على جهة البدلية بل هو كلها شخص واحد له عقل واحد وهذا العقل اول خلق الله المقيد اي المتوقف في
وجودها على شيء وهو الدرة المذكورة في المتن بل في كثير من الاخبار ولهذا ورد ان اول ما خلق الله العقل وورد عنهم ع
انه اول ما خلق الله العقل وروينا ان الله تم خلق العقل وهو خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث ولعزه اى اخر
العقل ع الوجود المقيد تقريبا الذرة وهي الواحدة من الذرة التي هو الهباء ويريد بها الثرى يعني ان الوجود المقيد اوله في البدء والعلو
ولعزه في السفل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب فيه صور الباطل اعني الذي هو سجين كما ان كتاب الفجار
والسجين ع لفي سجين تحت الثرى الماصل الارضين السبع وفوق الثرى والثرى تحت الطمطام اي الظلمة التي تحت جهنم التي تحت الريح العقيم
التي تحت البحر الذي تحت الحوت التي تحت الثور فالثرى في مقابلة اللوح المحفوظ فيه صور الحق اعني الذي هو العليين كما
الاسفل ع ان كتاب الابرار لفي عليين وما تحت الثرى هو مبادئ ظلال الصور الباطلة وهو في مقابلة الركن الاسفل عن يمين العرش تحت
العقل والعقل هو الركن الاعلى عن يمينه وفي هذا الركن الاسفل مبادئ الصور الحقة فهي في مقابلة ما تحت الثرى فقولنا اخره
الثرى جار على المجاز على الاكثر في كلامهم ولا يكون الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد العقل يكون اخره ما يقابل العقل
وهو الجهل وهو تحت ما تحت الثرى لكن لما كان في كثير من الكلمات لا يقيت العقل مقابل بما الحق المقابل على ما تحت الثرى الى
العلم ع هو مقابل الروح لما ان الروح كثيرا ما اطلق ويراد بها العقل كما في قوله ع اول ما خلق روحي على الاحتمالين احدهما ان
المراد بالروح العقل وانه بمعنى قوله اول ما خلق الله عقلي وثانيهما ان المراد بها هو معنى نفسها الروح وان اوليته الروح
اضافية ويؤيد ان الاخر هو ما تحت الثرى مع القول بعدم المقابلة العقل ان الثرى لم يرد بها الظلمة الصغيرة كما في اخبار
الثرى ع التكليف الاول وهم كالذر يتحركون وانما يراد بها واحد الذر الذي هو الغبار الظاهر في شعاع الشمس من الكوة في البيت
وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابل النفس الكلية فيه صور الباطل المجتمعة العامة الشامل كالصورة في المرآة كطوق النفس

الآن ما في النفس كانها اصلها ثابت لانها صورة الحق وما في الشجرة اصلها ثابت فيكون مباديها التي فيها ثمت الشجرة المقابلة
الشجرة مناسبا للاخيرة في مقابلتنا وكذا العقل فافهم قلت وكيفية ما هو الشرع قد اخذ بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء
الجولان بعد اجزاء فمن سعى من ارض الامكان ارض الجرز ومن هباء ارض الجولان جزء ففتق رتقها في تعفين ها منه اسمه البديع
فانحلت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة في اليبوسة فاتحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة اقول هذا اشارة الى كيفية تكوينه
في بدئه وعوده لبيان ان سنة الله سبحانه تعالى جارية على عباده [illegible] في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق يعني هذا الصادق عليه السلام في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
اصيب في العبودية الحديث وهذا استدلال بالعبودية المعلولة على الربوبية العلة ويقربها الى فهم بقوله قد علم اولوا الالباب
ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فتوسلنا بكيفية ما ههنا على كيفية ما هنالك وهو ان الصانع اذا اراد صنع شيء على مادة التي
يصنع منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق الاول للكتابة ثم يصنع منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني
والاشارة الى ذلك فيما نحن فيه انه قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيته والاختراع باسمه القابض وهو محل المشية وكنها
الابداع الاسفل لان الامكان مشيته والاختراع ابداعه بعد البديع والمحيي والباعث والقابض فالبديع له استعمالان فانه قد يستعمل
في معنى البارد الرطب وقد يستعمل في معنى الحار الرطب فلذا قلت في تعفين ها منه اسمه البديع لان التعفين يعني ما به
الانحلال لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ بهما يحصل الهضم وقوله باسمه القابض الذي هو علة الطبيعة الكلية اعني بها الحار اليابس
الذي بها يحصل القبض وقد اخذ الله سبحانه من رطوبة هواء الجولان بعد اجزاء هي المادة البسيطة في الخلق الاول وهي تلك
الاجزاء الى الهواء الذي هو الرطب الحار كناية عن الحيوة اذ الحيوة ملوة كما سمعت من ان حصة الحيوان هي المادة وان حصة النار
هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت ان الصورة عندك هي الام وهي البارد الرطب فكيف قلت هنا هي اليبوسة قلت هذا انما هو باعتبار ا
فباعتبار حيوة الكون في الخلق الاول تكون المادة هي الرطوبة لانها هي الذكر وانما الصورة [illegible] في حيوة
الكون وباعتبار حيوة العين في الخلق الثاني يكون الصورة هي الرطوبة وانها ذلك انما هي في محل المكون فاشرف الشيء الاول الذي
هو علة كونه وصنع ما منه يكون الماء هو الذكر وهو النار التي تكلسه فاذا فرغ من تهيئة المادة واخذ في التنويع انعكس الشيء وكان
الماء هو الانثى البارد الرطب بالنسبة الى الذكر وكان الشيء الذي كان يسمى بالانثى وهو البارد اليابس هو الذكر الحار اليابس
فكل هذا فان المادة هي الكون ولا حيوة بدونه فتنسب اليها الرطوبة والحرارة والصورة هيئة والهيئة انما تتقوم بالمادة فهي تها

منها الا

في الحار الرطب [illegible] وهنا استعمل بمعنى الحار الرطب

منها الا من نفسها فتنسب اليها اليبوسة والبرودة نعم هي في الخلق الثاني يكون منشأ الحيوة [illegible] في تنزلها يعني ان
احكام الشريعة انما تحدد في الصورة لا في المادة لحيوة الشريعة انما هي بالمادة يعني باعتبار حضور لحوق الاحكام [illegible]
حيوة الشريعة وحيوة الصورة لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء من رطوبة هواء الجولان [illegible] كان جاريا على
الوجود في كونه مرتبا منقسما على طبق اركان العرش اذ لو زادت على ذلك يتخلف عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة
التراب ولو تخلف عنها غلظا فخرج عن الاطلاق المعتبر في جرية الغذاء فمن سعى من ارض الامكان انما سعى بتراب الاسم
القابض وارض الجرز اقتباس من قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز ويعني بها الارض المتهيئة للنبات يعني ارض
القابلية ومن هباء ارض الجولان يعني به اليبوسة جزء لانه كاف في الاستمساك وفي حصول المشاكلة اما الاستمساك
فلان المادة لا تتقوم الا بصورة [illegible] وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الاستمساك لانه صورة المادة التي هي
الاجزاء الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء للتراب [illegible] ذلك الماء ففتق رتقها في تعفين ها منه اسمه البديع
اي قد اراد بعد اجزاء من الرطوبة اعني مادة النوع والجزء الواحد من اليبوسة يعني صورة النوع [illegible] المشية والجزء الواحد
الارادة والتقدير او الخلق الثاني فهو [illegible] الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا [illegible] في العاصمة [illegible]
في اول درجتين من درجات الحرارة فانحلت اليبوسة اي الجزء اليابس في الرطوبة اي الاجزاء الاربعة لغلبة الرطوبة على اليبوسة
في الابتداء وانعقدت الرطوبة يعني الاجزاء الاربعة باليبوسة يعني بالجزء اليابس بعد حرارة العاصمة لانه قد تألف [illegible]
وصيرورته جملة يحصل بها الانعقاد في الجملة الذي هو عبارة عن حصول غلظ ما فيه بسبب ما انحل فيه من الجزء اليابس
فانعقد بسبب انحلال اليبوسة بالرطوبة وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا يعني ما مشاكلا اي ملائما
مع الجزء الاخير بسبب جزء الارض المنحل فيه وذلك لما بينهما من المشاكلة يعني ان الرطوبة اتحدت باليبوسة المنحلة فيها
لما بينهما من المشاكلة [illegible] المناسبة لها في كون الماء باردا وكون التراب باردا قلت واستخرج من ذلك
البحر بما امتزج فيه ركام [illegible] المشية فاحمل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة ما [illegible] باسمه الباعث فوقع على البلد الميت
ولارض الجرز وهي ارض الجولان والعمق الاكبر فاحمل منه جزءان بما يشاكله من ارض ذلك العمق الاكبر جزءا فاخرج منها تلك الزروع
والثمرات اقول فان تعفن من ذلك البحر اي من الماء الذي صعد بحرارة الارادة [illegible] المشية باسم القابض الذي هو [illegible]
الطبيعة الكلية [illegible] باسم القابض [illegible] بعضه فوق بعض حتى كان سحابا ثقالا تحت المشية يعني

في افق الجبروت ان في ذلك يعني الجبروت وبين الامكان الراجح اعني في عالم الامر الذي هو اول ما يجري من الفعل الالهي فلما تراكم
تحت المشية انعقدت بيبوسة المشية سحابا فاحمل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اي في جهة الطلب بارادة الفتح والايجاد
ما وهو المادة التي عينه وقد فعمره باسمه الباعث اي باسم الباعث اي باسم الذي طبيعته البرودة والرطوبة اعني طبع الحيوة لان القوة
الفاعلة هي الحركة عن البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساق على البلد الميت وهو الارض التي لا نبات فيها والارض الجرز
المتهيأة للنبات وذلك ارض القابليات اشار اليها تعالى في تأويل آية بالبلد الميت وفي تأويل اخرى بالارض الجرز [illegible]
بلها ارض القابليات وهي ارض الجولان تحت الامكان الراجح والعمق الاكبر الفضاء الذي لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر بالنسبة
الى الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء للامكان الراجح وانما الاكبرية هذا العمق اضافية وقد تقدم
انا نريد بالامكان الراجح الفعل اعني المشية والاختراع والارادة والابداع وما يتعلق من افعاله عز وجل ومكانها الامكان الراجح
المطلق والعمق الاكبر المطلق وهو السرمد ويعبر عنها بالوجود المطلق اي غير المقيد بمعنى انه لم يتوقف في وجوده وايجاده على
شيء غير نفسه لا كما تفهمه العوام من معنى وجوب الوجود الذي يصفون المعبود به تعالى عما يشركون سبحانه وتقدس عما يصفون فان
الذي يشيرون اليه انما يصدق في اعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان معلوم واما الوجود المقيد الذي نحن بصدد بيانه هو الذي
يتوقف في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه يعني يتوقف في وجوده وايجاده على شيء غير نفسه يعني يتوقف في وجوده على مادة
هي الماء السابق عليه وهو المشية ولانه هو اول صادر عن المشية المسمى بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية ويتوقف في
ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة وعلى الفعل والوقت والكم والكيف والرتبة والجهة والمكان فاحمل منه جزءان بما يشاكله
يعني ان الماء الذي وقع على الارض الميتة وارض الجرز كان مركبا من اربعة اجزاء رطوبة ومن جزء يبوسة فاتحدا كما مر
فلما وقع ذلك الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض احمل منه اي من الماء الواقع الذي كان مركبا من الجزئين جزءان ولهذا
اتى بالتثنية في بعض العبارة يعني احمل من المجموع جزئين بما يشاكله من التراب يعني المشاكلة او لان ذلك التراب [illegible]
ذلك مقارنة من جهة الوحدة الجامعة لهما ومن جهة انه في الماء جزءين [illegible] كان الماء جزئين يجب ان يكون التراب
الذي يحل فيه ليصير منهما المادة الغذائية جزءا اذ لو تساويا بالماء لكان المجموع منهما [illegible] فيما يجري في العروق ولو كان الماء
اكثر [illegible] الغذاء [illegible] وضعف المغتذى به [illegible] لكثرة الماء وقلة الخلط [illegible] المشاكلة
في هذين الامرين المتقاربين في الطبيعة والصفة فاخرج منها تلك الزروع والثمرات يعني انه لما اخرج من الجزئين [illegible]

وجزء التراب

وجزء التراب [illegible] الزرع اشارة الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم
افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الاية قلت وما فضل
من رطوبته بعد تقديره وسقيه ظلمات ثلث باخذ [illegible] الاسم القابض مع قدر [illegible] من لطيف هباء ارض الامكان وجعل فيه
كما ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون اقول
وما فضل من رطوبة غذاء الزرع والثمرات المشار اليها يعني ما يتخلف منه لثقل والغلظ وهو جزءان من الماء [illegible] مع جزء
من التراب بعد ما [illegible] منه لسقيه [illegible] ظلمات ثلث [illegible] تتعلق بسقيه والظلمات الثلث ظلمة البطن وهي في
النبات ظلمة بطن الارض وظلمة الرحم وهي في النبات بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة
وهي في النبات اكمام الطلع وعصف السنبل وما اشبه ذلك وما انفصل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه باسم القابض
الذي هو [illegible] من الادهان والبخار [illegible] من اليبوسة الى
طبقة [illegible] ما كان اولا في الشهادة وفي الغيب [illegible] هناك كلها معان مجردة عن المواد
الجسمانية والمدة الزمانية سواء كانت [illegible] لان الاشياء مشتركة في نوع الايجاد والتكوين
على وتيرة واحدة ولكنها في كل شيء بحسبه فوجد من ذلك الفاضل عن التقدير والسقي في الظلمات الثلث باسم القابض مع قدر
من لطيف هباء ارض الامكان لان غير اللطيف لا يحصل في الروح الا بعد تلطيفه وان امكن تلطيفه لا يمكن اسعاده باشعة الاسم
القابض مع بقاء مقتضى القوابل كما لا يمكن اسعاد الصخر الكبار والجبال بالاشعة الشمسية وان امكن في القدرة لكن مع تغيير
مقتضى القوابل بان يجعل الجبال [illegible] وهو سهل في القدرة لكنه لا يمكن [illegible]
مع ثقلها والصلب [illegible] لا بد من تغيير الاشياء عما هي عليه وذلك مناف لمقتضى الحكمة [illegible]
على الاسباب ليتم الاستدلال لاولي الالباب بما ههنا على ما هنالك والمراد بارض الامكان الامكان الجائز الذي هو محل [illegible]
لا الامكان الراجح الذي هو محل المشية الامكانات فان الراجح وان كان محل المشية [illegible]
من الامكانات لانه محل متعلقاتها من الامكانات هو الامكان الجائز واما الامكان الراجح فهو محل المشية الامكانات [illegible]
لمتعلقاتها من الامكانات [illegible] الامكان الراجح فاذا البسه ثوب الكون [illegible] الامكان الجائز [illegible]
واصل على ما هو عليه في المحل الاعلى فاذا اجتمع [illegible] اليابس [illegible] وانعقد الرطب باليابس [illegible]

في ظلال السحود ثم يتركه ويعقد سحابا على نحو ما ذكر في الحر المتقدم والسحق في الظلمات الثلث وهل جزانا الله تعالى التوفيق والعون العليم
وذكر الآية الشريفة تنبيه على دليل ما ذكره في القرآن من قوله تعالى وانبتنا فيها اي في الارض من كل شيء موزون اي مقدر والتقدير كما
سمعت من الشريعة فيما سبق وبالجملة هذه من دليل المجادلة بالتي هي احسن مذكور في العلم الطبيعي المكتوم من اراده طلبه من
اهله والله ولي التوفيق **قلت** وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله تعالى بقوله وجعلنا من الماء
كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشية الى ما لا نهاية له من المشية وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو الذي
يكون في كل شيء بحسبه **اقول** هذا بيان للوجود المحدث الذي منه خلق الاشياء والمراد به المادة الاولى لكل مخلوق ولان الذي
فاض من فضل الله سبحانه هو النور الذي خلق منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن آل الرسول عليهم السلام واشارت اليه الآيات المعقول
وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة في صنع الشيء ان تدخل عليها من عند التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة و
صنعت الباب من الخشب وخلق الله آدم من التراب ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون فالذي تدخل عليه
من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى التأمل فظهر لمن نظر ان قول قائل من قول الله هو المادة وهو الوجود والماهية هي الصورة
لان الصورة هي المعينة المشخصة وبها تكون الآنية الا ترى ان الخشب الذي هو مادة الباب والسرير والصنم لا يكون بابا ولا
تظهر احكامه لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير والصنم وما لا يختص بشيء لا يختص وما لا يختص لا يكون عنده الآنية كالنور
فانه مادة تصلح لزيد ولعمرو لا يتعين لاحدهما الا بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه على نحو الانشاء
فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك حين اطلق الميت على القابلية التي هي الصورة فقال سقناه لبلد ميت يعني
بالقابلية وقال ايضا فاحيينا به الارض بعد موتها كان المساق الذي هو الماء هو المادة التي هي الماء وهو الوجود اذ الشيء
لا يتكون ولا يحيى الا بمادة وهو الوجود المقيد او العقل الكلي الذي هو اول مخلوق من الحق سبحانه وهو الدرة من
بعد المشية يعني ابتداء كونه وتحققه منها مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اقرب الى المعنى من بعد المشية وظاهر هذا دخول
حقيقة المحمدية ص ولعل القابليات في الوجود المقيد وهو احد الاحتمالين والآخر ان حقيقة المحمدية ص ولعل القابليات
برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول الذي هو الوجود المقيد وهو مركب عن الشهود والنور والعلم
التوحيد فعلى الاحتمال الثاني كما هو ان الحقيقة المحمدية ص وارض القابليات لاحقان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما اولى
وان الوجود المقيد اولا العقل الكلي وان البعدية المذكورة اول ثبوتها وجود العقل وهو ما بعد المشية كما ان ابتداء

في مراتب تطوراته الى ما لا نهاية له في رتبة من المشية لانه يترقى الى ان وصل الى التراب حين قال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فاقبل اخذ يصعد في مراتب الاقبال فكان معدنا ثم كان نباتا ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا ثم كان انسانا
ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اي الى ما كان لدى المشية لان العقل لا يصل الى المشية بغير واسطة وهذا الوجود اعني المقيد
المسمى بالماء كما تقدم في كل شيء بحسبه ففي العقل نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية المثالية
وفي الارواح نور مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة النفسية المثالية وفي النفوس كذلك لكنه ليس مجردا عن
الصورة الجوهرية وفي الطبيعة نور بسيط ذاتي مجرد عن مشخصات قوابل الاجسام دون المواد العنصرية وفي جوهر الهباء اي
المواد المجردة عن الصورة المثالية نور منتقش لم تزل بالصور المثالية وفي المثال ابدان نورانية لا ارواح لها اي ليس لها مواد جوهرية
ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان انوار منعقدة لها مقادير وحدود مقدرة وفي الافلاك محددة وفي العناصر
طبايع متمازجة وفي المعادن اصول من لطايف العناصر مع لطفه وفي النبات لطايف اغذية نامية وفي الحيوان اشعلات فلكية
حساسة وفي الصفات هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وامثال ذلك وكل هذه وما بينها من الوسايط والبرازخ و
الاسباب والاوضاع والنسب من الوجود المقيد لانها مقيدة في ايجادها وتحققها بالاشياء بعضها ببعض اقامها عز وجل
بامره في سبعة امور مشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم توجد فلذا كانت من الوجود
المقيد **قلت** ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو مكان اللفظ هواء وهو مشتمل
على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية بالقوة القابضة الصوتية الذي هو تقطيع للحلق اي
وجهه في الهواء فتؤلف منها بعد التقطيع بالضغط والقلع والقرع حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة متصفة بصورة
مادة مقصودة فتؤلف منها الفاظا كهيئة مقصودة فتنفذ في الهواء الذي هو مكانه فتقع جزآن من رطوبة هيئة
لفظك وهما اي المناسبة للمادة مقصودة هو كلامك وجزء من يبوسة وهو هيئة المناسبة لهيئة مقصودة
على ما يشاكل من ارض هذه العمق والجرز وهو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن مخاطبك
اقول قد اخذت من الهواء الذي هو مكان اللفظ يعني ان الهواء هو المخرج بالنسبة الى اللفظ المعرفي
كالامكان بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية منتشرة في فضاء الامكان كالهواء الذي هو اصل مواد
الالفاظ الصوتية فان اي الهواء منبث في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية

كما ترى وهذا هو مادة وجود المادة النوعية للفظ على جزء من اليبوسة الهبائية وهذا هو صورتها النوعية التي بها تقوم المادة
النوعية وهي هذا الجزء اليابس كانت المادة النوعية للاشخاص التي تحتها من هذين الجزئين اللذين احدهما الاربعة الاجزاء الرطبة منها
الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص ونحو ذلك بالقوة القابضة اعني الجذب الحيواني او اثناء
او وصلته الى جوفك بالجذب لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا او تتمكن من تفصيله الى ما تريد … فتقطع
منه الحروف التي تريد تاليفها اللاتي على مقصودك بينها من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وبعض الحروف التي هي مادة
لفظك حيوتها اي قوامها وحصول الدلالة لما بينها اي بين المادتين اعني مادة لفظك ومادة مقصودك من المناسبة الذاتية
والمطابقة الوصفية وصورة لفظك حيوتها المعنى المذكور لما بين صورة لفظك وصورة مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة
الصورية فتؤلف منها بعد التقويم يعني تقويم الحروف بان تشتق من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين والهمس و
الجهر والانخفاض والظهور والقلقلة والتفشي ونحو ذلك وتؤلفها على هيئة المقصود فيكون كلماتها وتقديم بعضها على
بعض كما قال اهل العربية ان مادة ضرب الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقويمها فاشتقاقها بالضغط يعني لفظ
تضييق المخرج كالشين والصاد والقلع كالطاء والقاف والقرع كالميم والنون فاذا الفتحه حرفا مشتملا على الاجزاء الخمسة اي على المادة
والصورة متصفة بصفتها مقصودة كما ذكرنا فتؤلف منها الفاظا هيئة كهيئة مقصودة فتنفذ في الهواء الذي هو مكانه ا
وهو محل تكونه فيقع يعني ذلك المؤلف جزآن من رطوبة لفظك ورطوبة الاربعة الاجزاء الرطبة وجزء من يبوسة الجزء اليابس على
ما يشاكله في بعض العبائر عن الرسائل اقتصرنا على ذكر الجزئين من الرطوبة وقلنا فيقع جزآن من رطوبة لفظك بدون في لما يوجد
من يبوسته يعني فيقع من ذلك المؤلف جزآن من مجموع المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك وانما قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه
جزءا يابسا لانه اعظم في الرطوبة فكان مادة مثل الكلام وهو ان المادة الرطبة التي هي الجزء ان مادته المناسبة للمادة مقصودك اعني المادة
الاخبار بقيام زيد والصورة اليابسة التي هي الجزء هيئته المناسبة لهيئة مقصودك … على ما يشاكل هذا الواقع
من ارض هذا العمق والجرز وهو الهواء كما مر ذكره لانه يعني الهواء هو الذي يحفظ لفظك ويوصله … لدى التقا
والفناء عند البعد او سدة الهواء او الحجاب فيما لا يبلغ الاوساط الشديدة ويوصله اي يوصل ذلك اللفظ الهواء الى اذن مخاطبك الذي
يقوم به ويتقش فيه صورة … الى اذن مخاطبك الذي تريد افهامه قيام زيد
كما يأتي **قلت** ثم تنتهي الحس المشترك منه صورة مادة لفظك وصورة هيئة لفظك كالام الجنين وكالارض الماء الذي تحمل من السحاب

فيثبت بها النبات

فيثبت به النبات فوقع من لفظك ماء على ارض ذلك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهو
هيئة الواقعة في الحس المشترك الذي هو الام فيثبت المعنى في بطن تلك الام وهو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة يحيى بها
ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما تسمى شيئا لانه مشاء والمشية هو اصل الارادة فاذن **اقول**
تريد ان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة العقل النفس الى اذنك ليرتسم من تلك الاصوات المصورة بالهيئات المحسوس الفاظ
لطلق اذنك باصوات حرف وذلك اللفظ الحس المشترك الذي هو برزخ بين الشهادة والغيب صورة مادة لفظك وصورة هيئة
وهو صورة برزخية مكانها من الارض الاقليم الثامن واسفلها على محدب محدد الجهات واعلاها اسفل الدهر متصلا بالجسم
الثاني اعني جسم الهباء والمواد الجسمانية قبل تعلق الصور بها فان الحس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة
اللفظ وهيئته بمنزلة الام الجنين وبمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل من السماء لانبات النبات فوقع من لفظك ما هو
دلالة على المعنى على ارض ذلك المعنى وهي النفس التي هي لوح الصور العلومية والمراد بالمعنى هنا ليس هو المعنى الاصطلاحي موضع
الذي يكون في العقل وهو ذات نورانية مجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية فلا يرى بها
المعنى المنتقش في النفس من دلالة الالفاظ وانه النفس وهو يحدث فيها بعد وقوع دلالة الالفاظ عليه في النفس وليس هذا
المعنى قبل ذلك شيئا كما قال الرضا عليه السلام في بيان ان للحروف ليس لها معان الا انفسها قال الرضا ع لا تدل على معنى غير انفسها
… حروف اوله بعد او اقل من ذلك او اكثر الا المعنى يحدث لم يكن قبل ذلك شيئا وذلك لان النفس منقبضة لا تنتقش
الصور بهذه الاسباب ايجادها فاذا ادركت اللفظ وهيئته بان وقع عليها دلالته انتقش فيها صورة ما دل عليه الكلام
اللفظ المسموع من صورة مادته وصورة هيئته كان اللفظ كالسحاب ودلالته مادته وصورته كالمطر النازل من السحاب والنفس
هي الارض الميتة فاذا انزل عليها الماء الذي هو الدلالة تنبت ارض النفس بقابليتها ثمرات الماء وهذا الماء هو الوجود
الذي منه تكون ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه الدلالة هي الواقعة في الحس المشترك
ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك هو الام اي امر ذلك المعنى المتولد في النفس من تلك الام والخيال هو بطن
تلك الام الذي ثبت فيه المعنى بذلك الماء الذي هو تلك الدلالة ويحيى بها لانه هو شأن الماء ولم يكن ذلك المعنى
قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن الرضا ع وكيف يكون شيئا قبل ان يكون مشاء لان الشيء انما سمي شيئا لانه
مشاء وقد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين ع في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة في الثناء على الله ثم قال … وهو مشيء

الشيء يعني لا شيء اذ كان الشيء من مشيته انتهى فاشار عليه السلام الى اشتقاقه من المشيئة لم يقل من ارادته لان المشية هي
اصل الارادة قال الفائدة السابعة اعلم انه لما بين الماء الاول المسمى بالوجود المقيد على انحاء يكون منه الشيء في ستة ايام
الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الاخر وانما هو مع المادة التي هي حصة الوجود مع الصورة
التي هي حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكمالها في الظهور والشيء والوجود مركب من الوجود
والماهية والستة قيود مقومات لها اقول لما اشار الى تكوين الخلق الاول المعبر عنه بالهيولى وبالمادة النوعية اشار
في هذه الفائدة السابعة الى تكوين الخلق الثاني الذي يجري فيه الاثر الحصولي الصور الشخصية وهو بمنزلة القوة من افعال
الالهية وفيه التكليف الاول وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة وعدمها فقلنا ان كل شيء يتكون في ستة ايام و
ذلك من قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله [illegible] العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية [illegible] قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فلما
نظرنا الى الافاق والى انفسنا والى العبودية التي هي كناية عن الاثار والاعراض والخلق والى الربوبية التي هي كناية عن المؤثر
والمعروف [illegible] الخلق والى الماهية [illegible] قوله خلق السموات والارض في ستة ايام يعني في ستة مراتب العقل
والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم [illegible] الفصول الاربعة والمادة والصورة ووجدنا الانسان كذلك خلق في ستة
ايام اي في ستة مراتب النطفة والعلقة والمضغة والعظام ويكسو لحما وينشأ خلقا اخر [illegible] فعلمنا حيث
كان الصانع عز وجل واحدا والصنع واحدا [illegible] ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
والحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما ههنا [illegible] والصلوة [illegible] المادة التي نحن بصدد ذكرها
على الارض الجرز [illegible] تكون منه الشيء اي من الماء والارض اذ الصورة منهما في ستة ايام يعني في ستة مراتب اليوم
الاول الكم والمراد به القدر الجوهري [illegible] المادة [illegible] لا الكم الاصطلاحي [illegible] الاعراض وان كان هو جسم نوراني
ولكن اهل البيت عليهم السلام [illegible] واليوم الثاني الكيف [illegible]
واليوم الثالث الوقت [illegible] في كل شيء بحسبه فالاجسام وقتها الزمان وللطيف [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] السبعة [illegible] الكيف [illegible] العقل والروح والنفس والطبيعة وجوهر الهباء اعني
المادة قبل تعلق الصورة بها ووقتها الدهر [illegible] العقول [illegible] للنفس [illegible] لجوهر الهباء [illegible]

والارادة والقدر

والارادة والقضاء والقدر وابق الافعال ووقتها [illegible] الطبيعة كالمشية [illegible] كالقدر [illegible]
كالقضاء والامضاء واليوم الرابع المكان وهو ظرف المحال فيه ويكون من نوعه [illegible] سرمديات والدهر [illegible]
والزمانيات زمان واليوم الخامس الجهة وهي جهة الشيء الى العلة وتوجهه اليه [illegible] الاستمداد [illegible] واليوم السادس
الرتبة وهي مكان الاثر من مؤثره في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي الحوادث [illegible]
جار في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة ولهذه الستة لواحق وتوابع متممات لها ومكملات [illegible]
الوضع [illegible] وهو الكون في محله [illegible] المكان والازمان [illegible] المصنوع و[illegible]
بالنسبة الى بعضها من بعض [illegible] والوقت لان المكان والجهة والرتبة [illegible]
[illegible] اذ لا يخرج المصنوع عن كتم العدم الا باذن [illegible] الوجود الكوني الا باذن [illegible]
على باب [illegible] القضاء [illegible] حتى يؤذن له بالخروج والاجل [illegible] على الوقت [illegible] وهو وقت الخروج الى الكون
ومدة بقائه في الوجود الكوني ووقت خروجه الى الامكان والكتاب [illegible] الخزائن الاوقات [illegible]
عالم الكون والظهور بكل مقام [illegible] ذلك المقام [illegible] وهذه الكتب [illegible] التي [illegible]
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها [illegible] والاضافات [illegible]
المتممات واللواحق مع المادة والصورة كل واحد منها وجوده شرط لوجود كلها [illegible] بحيث لا يتقدم
شيء منها على الباقين ولا يتاخر والشيء [illegible] مركب من الوجود والماهية لان الماهية التي هي القابلية صورة ذلك
الشيء وهذه الصورة مركبة من حدود وهذه الحدود هي هذه الستة المذكورة ولواحقها [illegible]
[illegible] قلت وانما ذكر الستة خاصة لان غيرها كالاوضاع والاذن [illegible]
والاجل [illegible] المذكورة من حيث هي [illegible] ومن حيث [illegible] الذي هو شرح العلل و
الاسباب [illegible] الى الستة اقول انما ذكر الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها [illegible] ولاجل ان بعضها
[illegible] تنبيها على بعض [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] التطويل [illegible] على التطويل [illegible] الاوضاع [illegible]
[illegible] الى [illegible] ان الشيء اذا شاء الله كونه [illegible]

من الامكان مع

[illegible] على باب الوجود [illegible] من الخروج من الامكان الى الكون وكذا كل جزء من الحوادث [illegible]
[illegible] الى قدره [illegible] الى القضاء [illegible] الى الامضاء [illegible] الاذن واما الاجل [illegible] يعني ان الشيء [illegible]
[illegible] من وقت [illegible] او دهر او زمان اذا [illegible]
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون [illegible] القضاء شامل لكل مرتبة يعني انه اذا مضى اجل [illegible] له
في الخروج منه [illegible] والكتاب [illegible] الشيء [illegible] من جميع الحوادث عبارة عن [illegible]
[illegible] كتاب حافظ [illegible] ولذا قلنا من حيث هي حافظة ومن حيث [illegible] الاضافات [illegible]
[illegible] العلل والاسباب [illegible] الكتب [illegible] الاوضاع و
النسب [illegible] الستة المذكورة [illegible] قلت [illegible] لان الاوضاع [illegible] المكان
والجهة والرتبة والاذن والاجل [illegible] الوقت والكتاب [illegible] الستة والامضاء [illegible]
الستة الماهية والوجود [illegible] من الامضاء [illegible] ثم نذكر فيما بعد
اقول الوضع لازم المكان كالوضع في الجوهر الفرد [illegible] الكون [illegible] ترتيب [illegible] فالوضع [illegible] هو المكان
ويحصل [illegible] الاجزاء وهو الترتيب [illegible] الشيء بعضها الى البعض [illegible]
[illegible] الى السماء [illegible] الى الارض [illegible]
وهو [illegible] الى السماء [illegible] الى الارض [illegible] المكان والجهة

فكان الوضع [illegible] المكان [illegible]

[illegible] الاذن والاجل [illegible] الوقت اما الاذن [illegible] الوقت [illegible] واما الاجل
[illegible] الستة فان كل شيء [illegible] مكتوبة في [illegible]
[illegible] اللوح المحفوظ [illegible] الستة [illegible] الكتاب
[illegible] كما قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس [illegible] وكتاب مسطور في رق منشور
واما الامضاء [illegible] من الكون والعين والقدر والقضاء [illegible] شيء الا بالامضاء ولان
كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا [illegible] شيء [illegible] عليه [illegible]
فيكون [illegible] الامضاء [illegible] الامضاء في
الحكمة

الحكمة لان [illegible] لم يكن [illegible] الامضاء [illegible] منه الامضاء في الحكمة [illegible] وجب [illegible] واجبا عليه
اذ كل ممكن [illegible] عنده [illegible] في حال [illegible] الامكان [illegible] الحكمة [illegible] الشيء في نفسه او لشيء
من معينا [illegible] حكمته ان يوجبه [illegible] الشيء من معينا [illegible]
الكريم الوهاب [illegible] في [illegible] الحكمة [illegible] الرحمن [illegible]
[illegible] الامضاء في الحكمة [illegible] شيئا [illegible]
والعين والقدر والقضاء [illegible] الاكوان [illegible] الامضاء [illegible] العلل في الحكمة
[illegible] الامضاء [illegible] الشيء [illegible] المتممات والمعينات [illegible] ذكره فيما بعد [illegible]
[illegible] اشياء من الاسباب [illegible] الفوائد [illegible] الاوهام قلت
[illegible] الشيء [illegible] الاول ان الشيء
هو الوجود والماهية عرض [illegible] الثاني ان الشيء هو الماهية والوجود عرض على الماهية الثالث ان الشيء هو
الوجود والماهية انما هي تبعية الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية وهو مركب منهما [illegible] اقول
اعلم ان الاقوال في الوجود والماهية [illegible] ان الشيء هل هو [illegible] او [illegible] هو ام هما معا [illegible]
[illegible] كلام امير المؤمنين عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون [illegible] فلينظر الى [illegible] في
[illegible] هذه المسئلة [illegible] العلماء الذين لا [illegible] والصوفيين [illegible]
لا [illegible] صلى الله عليهم اجمعين [illegible] الاختصار والاقتصار ان الوجود [illegible]
[illegible] جوهر [illegible] المكان [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] جميع الموجودات [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
[illegible] الشيء يجب ان يكون [illegible] فثبت ان كل ممكن [illegible]
من مادة وصورة [illegible] الصانع [illegible] المادة والمادة هي اول ما [illegible] الوجود [illegible] الماهية
[illegible] ذلك الوجود ثم الخلق قسمان خلق اول وهو خلق المادة [illegible] وخلق ثان وهو [illegible]

بالوجود معرفته وهو نقطة كثرها الجاهلون واما ان الممكن زوج تركيبي فهو حق ولكن المطلوب معرفة ذات الحق العلا
الحكماء اختلفوا في ان الشيء الممكن ما هو هل هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم
على ان الوجود هو الله وان الله يتطور بالاطوار المختلفة ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير في نفسه قال شاعرهم
وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع و
قال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشية وقد اشار الرضا ع الى ذلك في الرد على سليمان المروزي وقال ع هذا قول
ضرار واصحابه فانهم يقولون ان المشية تاكل وتشرب وتنكح وتموت وتحيى الى ان نقلت بعض معناه وهذا القول بوجهيه
باطل وقيل الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالماهية وهذا قول الشيخ والمشائين وهذا ايضا باطل لان الماهية هي التي
المحدث وليست لا يجوز ان يكون سابقة على الوجود ولا تكون سابقة الا بوجود فيلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الضرورة
وجدنا الماهية في السرير لا تتحقق قبل مادته ولا توجد الا بعد وجود المادة بل توجد المادة ولم تكن سريرا اذ لا يتحقق السرير الا
بالصورة العارضة للمادة وهو على العكس مما قالوا اولا ان ماهية التي بالصورة هو شيئية وجود الخشب الذي هو المادة فيكون
ان يوجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي المعروض والمادة هي العارض والضرورة قاضية بوجود الخشب قبل السرير و
بان ماهية السرير انما توجد بالصورة العارضة وبان العارض مسبوق بالمعروض وبان اول صادر عن فعل الله هو
المعروض وبان لا تتحقق الماهية مسبوقة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التي هي متعلق الصنع فالصنع حق المادة
وفي المادة حدثت الصورة التي بها الشيئية التي بها الماهية ولا يتم [illegible] فافهم من نظر ان الوجود هو المادة وان
الماهية هي الصورة وانها انما بعد المادة والمادة سابقة عليها ولا تكون الصورة معروضة للمادة وتوهم ان الوجود
الماهية زائدان على المادة والصورة توهم باطل لا يكون جاريا على علم ولا هدى ولا كتاب منير وكيف يقولون ان الانسان
حيوان ناطق ويقولون هو حد حقيقي تام لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هي المادة وحصة
الناطق هي الصورة فاين الوجود واين الماهية فان كانا خارجين عن الذاتيات فالشيء ليس هو الوجود ولا الماهية و
ان كانا هما المادة والصورة فالماهية ليست هي الشيء والوجود عارض عليها لان الصورة ليست هي الشيء والمادة
عارضة عليها والقول الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي بتبعية الوجود اي انها حدثت بتبعية الوجود لا
انها ليست عن الشيء بل ليست بمجعولة ولا شمت رائحة الوجود فالشيء انما هو الوجود وحده وهو قول بعض الاشراقيين و
هذا القول

[illegible] لعلمنا بالوجود [illegible] علينا

وهذا القول مثل الاول في البطلان لان الماهية اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا لكنها غير مجعولة فاسوء
حالا لاستلزامه ان يكون الممكن بسيطا ولم يكن زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب ولكنه من حادث وقديم فهو القول
الاول او مثله في الفساد لان القديم ينافيه مطلق التركيب ومجامعة الحادث وان قالوا انها لم تكن بجعل مختص بها بل هي مجعولة
بجعل الوجود فهو ابطل لان الجعل في نفسه وان كان بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر
عنه شيئان متضادان فليست مجعولة اصلا فاما ان تكون قديمة واما ان لا تكون شيئا وكلا الامرين باطل اذ القديم ينافي
التركيب وعدم كونها مجعولة بمعنى انها ليست شيئا ينافي كون الممكن زوجا تركيبيا وينافي كون الشيء شيئا الا شيئية
له لا ماهية له والواجب ماهيته نفس وجوده لانه لا ماهية له واثباتها اعتبارا وفيها لا يثبتها خارجا واذا لم يثبت خارجا
لم يكن الشيء ذا ماهية وايضا الشيء يصدر عنه فعلان متضادان وذلك يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة
ويفعل المعصية ويقولون ان الطاعة تنشأ من الوجود والمعصية تنشأ من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف يصدر عنه
المعصية والمعصية شيء وكيف يصدر الشيء من لا شيء والقول الرابع ان الشيء هو مركب من الوجود والماهية لانه ممكن وكل
ممكن زوج تركيبي وقد نص [illegible] من الحكماء الالهيين ان كل ممكن فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقته من ربه وهو
الوجود واعتبار من نفسه وهو حقيقته من نفسه وهو الماهية وهذا مما لا ريب فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لاستغنى عنه
[illegible] بالجهة مادته وايجاده امام احدهما ولو لم يكن له جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهته من نفسه
هي شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلاثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول وهو الحق والجامع لشهود التركيب هو
ان الشيء المخلوق لا يتحقق الا بحدوث بفعل وانفعال والفعل من الفاعل والانفعال من نفس المفعول وذلك مثل
حديدة تحلق فالوجود الذي هو المادة من خلق هو الذي من ربه والماهية التي هي الصورة من خلق وهو الذي من نفسه و
لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا بالماهية فان خفيت الحق من هذه العبارات الكريمة
المرددة فانت من الواصلين الى المسئلة والا فلا تفهم من غيرها **قلت** ان الوجود شرط كونه موجودا واستمراره الماهية
والماهية شرط كونها نفسها واستمرار الوجود فاذا ما موجودين بل متقين فالشيء هو موجود ولا شيئية الشيء مع
فقد احدهما ولا للاخر والوجود مادة لنفسه وصورة لنفسه ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها وصورتها ربط
الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما الشيء فهو مركب منهما ابدا **اقول** بعد ان نكت ان الشيء

هو الوجود والماهية وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبي ذكرت بعض ما يتعلق ع
على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجواب اعتراض اورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبي يعني انه مركب من مادة وصورة
وهو انه اذا قيل كل ممكن مركب من المادة والصورة يعني الوجود والماهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا مركب من المادة والصورة
والماهية نفسها ممكنة فهي ايضا مركبة من المادة والصورة بل والصورة في المرآة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل
والجواب اما عن الاول يعني ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لا في اصل صدوره ولا في استمراره فلانا قد قررنا انه لا يمكن تحقق
الممكن المخلوق بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه واعتبار من نفسه وهذا المحال حاصل معتبر في صدور الشيء
واستمراره لانه متقوم بفعله قيام صدور في الصدور وفي البقاء كما ترى من تقوم النور بالمنير والصورة في المرآة بالمقابلة
واما الجواب عن تقوم احدهما بالاخر وانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا فلان المخلوق ما لا يتم ايجاده الا بالفعل والانفعال
بالتكوين وهما متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل بالتكوين نازل من العلو الى السافل والانفعال
بالتكوين صاعد من السفل الى العلو والفعل جهة الفناء الذي هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل
منشأ الفقر الذي هو الاستغناء والانفعال منشأ الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبدء الموافقة والطاعة والانفعال
مبدء المخالفة والمعصية فتحقق قيام الشيء المحدث بدون ما لا يتحقق الا به نحو ما ذكرنا اذ البساطة تنافي اختلاف
الجهتين اللتين لا ينفك الحادث منهما ولو شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه تعالى [illegible] ما ذكرنا العقول
ولا عدم ايجاد بسيط والى [illegible] في مشية الله كما اشار الرضا ع بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته الذي اراد
من الدلالة عليه ولما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة حتى ان الصورة في المرآة مركبة والصورة فلانا قلنا ان عن المادة ص
واحدا منهما لا يقوم بدون الاخر فاذا اعتبرنا الوجود نفسه ليتحقق في التعبير عنه وفي الذهن وفي المفهوم كانت مادته نفسه
وصورته انضمام الماهية اليه اي التعبير عنه فانك تقول وجود فتظهر بافراده انيته وهي الماهية فانها لا تعقل لا يمكن
عنه اذا اعتبر له اعتبار عن نفسه لانه هو الماهية [illegible] واذا اعتبرنا الماهية نفسها كذلك كانت مادتها نفسها وصورتها
ربط الوجود بها بمعنى انها اذا ذكرت في العبارة عنها اذا ذكرت وحدها في مفهومها وفي الذهن لزمها نوع وجود تلبسه الى ما ذكرنا الاشارة بقوله ع
وتظهر به على ما ذكرت به وما ذكرت به هيئة لها فهو صورتها وفي التاويل هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا في
تاويله والتمثيل به على حد ما ذكرنا في امر الوجود والماهية والاصل في الاسباب والمسببات اذ [illegible] صعودا ونزولا انهت

الى القضايا

الى القضايا والتساوق في الظهور فينقطع [illegible] لانه انا نقول احدهما فقد الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر هذا
في الشيء التام المركب فانه انما يكون الوجود مادة والماهية صورة ما داما موجودين متفقين بلحاظ احدهما مع الاخر
في الشيء المركب منهما واذا اعتبرنا احدهما كان مادة نفسه وانضمام الاخر اليه صورته كما قلنا ولذا جردا في الذهن عن
الربط بينهما كان تشخص الوجود وحده والماهية وحدها كان كل واحد منهما مادة نفسه وصورته هيئته في الذهن المتصور
ولونه وصفاته ومثل هذا رايته الصورة في المرآة فان من عرف احدهما عرف الاخر ومن جهل احدهما جهل الاخر فمادة
الصورة في المرآة صورة المقابل المنفصلة اعني ظل صورته اللازمة له وصورتها هيئة المرآة من الاستقامة والاعوجاج
ولونها في السواد والبياض وصفاته في الصفاء والكدرة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة
والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاسئل الله ان يصلح وجدانه ويعرفه مذهب
ساداته ع **قلت** فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فانتقلوا
استغناء وجوده استغنائه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس [illegible]
لان الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والماهية متقومة بالوجود بنفسه من حيث الوجود المتقوم بالحق وجد تعالى و
توهمها يعبدون الشمس من دون الله **اقول** الوجود له معنيان احدهما الوجود الحقيقي وهو الذي نوحد منه حصة
ويضاف اليه من الصورة النوعية اعني الماهية حصة فيكون منه وحصة الصورة النوعية مادة نوعية كالمداد المكتب
من الزاج والعفص ويسمى هذا الوجود الوجود الاول وهذه الماهية الماهية الاولى والمتكون منها الخلق الاول وانما
اخذ من هذا المتكون حصة من هذا الخلق الاول الذي يطلق عليه الوجود الثاني وحصة من الصورة الشخصية يتكون
منها الشيء الشخصي او النوع الاضافي او الجنس الاضافي كل في مقامه وهذا الذي اخذ منه حصة هو مادة الشخص بالوجود يسمى ع
الثاني والذي اخذ منه حصة الصورة بالماهية الثانية والمتكون منها الخلق الثاني وتاثيرها ان الشيء سواء كان شخصيا
ام نوعيا ام جنسيا ان لوحظ انه نور الله واثر صنع الله فهو وجوده وهو اعرف سبيل الله كما قال امير المؤمنين ع من
عرف نفسه فقد عرف ربه وان لوحظ انه هو فهو ماهيته وهي لا يجوز ان يعرف الله سبحانه والا وقع التشبيه بالوجود
حقيقة انه نور الله واثر فعل الله لانه حقيقة الشيء من ربه سواء كان في الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو معنى قولنا انا
جهة فقره الى الله لانه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير واذا اعتبر فافتقاره الى الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان

هو جهة استغنائه يعني بالله لقوة قابليته انفعاله لفطرته حتى انسلم بشهود لدانيه كنور السراج فانه نور بالسراج ظلمة و
بنفسه والماهية جهة استغنائه يعني عن ربه يعني انه انما ينظر الى نفسه وهذا هو جهة فقره لعدم قبوله المدد بنظره الى
نفسه وهي الماهية فافتقاره الى الله سبحانه لنظره الى ربه استغناء ووجود واستغنائه عن الله لنظره الى نفسه فقر
وعدم قال [illegible] الفقر سواد الوجه في الدارين فنظره اي نظر المرء مثلا بالفؤاد حق لان الفؤاد هو النور الذي ينظر به
المتفرسة من المؤمنين واصحاب التوسم من الطاهرين ع وهو الوجود الذي خلق منه وهو للنفس اي الآلة التي من
عرفها عرف ربه اعني حقيقته من ربه وهو الوجود وهو الوصف الذي ليس كمثله شيء اي وصف الله سبحانه نفسه
لخلقه ليعرفوه بها يعني انه ليس كمثله شيء ولا شك ان النظر بهذا العين حق وعيان ويقين لان المنظور منه
ما ظهر فيه الله ثم وبوصف من القدرة والعلم والسمع والبصر التي هي ذاته ونظره بالقلب حقيقة لانه انما يدرك ما كان من
نوع المعاني المجردة من المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية وعند من المعنوية ما دخل في
الامكان من الحقايق ونظره بالتراب اي بالاجسام والجسمانيات باطل يعني انه لا يوصل الى معرفة العلم الالهية وانما يدرك
نوعه كالوادي [illegible] ومعنى ان نظره بالماهية باطل لان الماهية التي هي الانفعال
خلقت من اكثف الانيات واغلظها وهو التراب الذي هو اسفل الاجسام والعناصر واشدها ظلمة فيدرك بها الباطل
لانه ونظره سراب يعني ان النفس لا تدرك الا الصور التي لا تعرف بها البسائط الحقيقية انما [illegible] الادوات انفسها
ونظير الالات المناظرة لها فان كانت النفس هي الصور فتنظر الى الصور والمعلومات المحققة [illegible] من العقل اذ هي
مركبة وهذه النفس ليست مرادة هنا وانما النفس المرادة هنا هي الامارة بالسوء التي هي ضد العقل وهي وجه الماهية
ويريها ما لا تريد الا المعصية واذا نظرت فانما تنظر الى الباطل وانما قلنا ان نظر الانسان بالنفس سراب لانها
تحسبه الباطل في صورة الحق كما يوهم السراب الماء على الظمآن وانما قلنا ان نظر الانسان بالفؤاد حق لان الوجود الذي هو
الفؤاد متقوم بالوجود الذي هو المشية المتقوم بالحق سبحانه اي متقوم بفعله [illegible] على ظاهر الحال تقوم صدور [illegible]
واما على الحقيقة فالمراد بالحق مجموع الفعل وما تقوم به اعني المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والماهية
انما قلنا ان نظر الشخص بها باطل لشدة ظلمتها وبعدها عن النور الذي يدرك به الاشياء على ما هي عليه لانها في كونها
متقومة بالوجود نفسه يعني حقيقته من نفسه وهي الانية السوداء المظلمة [illegible] من هذه الحيثية لا من حيث كونها

[illegible]

نورا وانه للفصل فيكون اصلها جنسا فالمعاني نفسها وفي تقومها بالوجود بانتهائها اليه كما للظل من الجدار في [illegible] فانه
نفسه من كونه ليس من الشمس ولا يعود اليها ومن كونه في اصله من الجدار المظلم الكثيف [illegible] نفس التقوم من حيث
نفسه لا من حيث الشمس فهو ينتهي الى الجدار وان كان بالشمس وهو تاويل قوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس
من دون الله وقومها النفوس الامارة بالسوء فافهم قلت وهذا هو المعمول للانسان وهو بمنزلة المداد
المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح وصبر ونبات وآس فكان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف
والاسم الوضيع وانما يميز بينهما الصورة الثانية اي الكتابة بهيئاتها وهي الماهية الثانية كما ان هذا المعمول المركب من
الوجود والماهية صالح للمؤمن والكافر ولا يميز الا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني وهي الماهية الثانية اقول
المراد بالمشار اليه بهذا هو المركب من الوجود والماهية التي هي انفعاله عن امل تكونه وهذا المعنى الخلق الاول وهذا هو
مادة للاشياء كما ان المداد المركب من الثمانية مادة الكلمات المكتوبة فهو بمنزلة في التاليف والايجاد مثلا ان الوجود المذكور مركب
من ثمانية اشياء وجود وماهية وكم وكيف ووقت وجهة ورتبة ومكان كما ان المداد مركب من ثمانية اشياء من صمغ [illegible]
فالنبي وسواد ليكون لجرمه لطيف ليسهل حكه لو احتيج اليه وبلطف المداد مع زيادة تسويد وزاج ليحصل بحرقه
للعفص سواد ويزيد المداد ثباتا وعفص ليحرق فيحصل منه مع الزاج سواد فاره وملح ليقطع لزوجته فيعينه
على الجريان وصبر يكسر البياء ليمنع الذباب عن الاكل ونبات ليكون براقا وآس ليكون شديد الجريان ولكن
توجد منه صحة لخلق الانواع من الكل ويخلق الافراد من النوع فكان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف
والاسم الوضيع ما دام يكتب سواء كان في الدواة ام في القلم كذلك الوجود المذكور صالح لان يكون مادة للا
الشريف اذا تم اليه طينة اجابة الحسنى والمنافق الوضيع اذا تم اليه طينة عدم اجابته وانكاره والشرف والمراد بالطينة
التي اشرنا اليها الطينة المذكورة في الاخبار وهي صورة اجابته وانكاره ومنها داعي الخير اذا كانت مجيبة وداعي الشر اذا
كانت منكرة ولهذا قلنا وانما يتميز بينهما الصورة الثانية في الخلق الثاني مثل الكتابة التي بها يتميز الحصص المأخوذة من
المداد بهيئاتها اللاحقة كذلك الحصص المأخوذة من الوجود المشار اليه اعني الهيولى المركبة من الوجود والماهية فان
الحصص المأخوذة منها تتمايز بالحاقها من الهيئات كما يتميز بها المؤمن من الكافر المشخصات التي هي الماهية الثانية فان
الله يقول سبحانه كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الاية قلت فمثلهم

به لعلمه بهم حين سألوه ان يسألهم فقال الست بربكم ومحمد ص نبيكم وعلي وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها
مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة
الانسانية وهي هيكل التوحيد وهي من ذلك البرج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون اقول
فسألهم بايجادهم لعلمه الامكاني قبل سؤالهم باجابتهم بقوابلهم ان يوجدهم وهو قوله ان يسألهم فقال الست
بربكم لايجاد جسده ومحمد نبيكم لايجاد نفسه وعلي وليكم لايجاد عقله فقالوا باجمعهم بلى يعني الخلق بلى منهم من قالها
بلسانه وقلبه يعني صدق بلسانه خلق جسده وحين صدق بجنانه ونفسه خلقت نفسه وحين صدق بعقله خلق
قلبه اذ الشيء انما يخلق بقبوله حين يخلق لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كما دعاهم اولا فقال الست بربكم منشهد ان لا اله
الا هو ومحمد نبيكم منشهد وان محمدا ص رسول الله ونبيه وعلي وليكم منشهد ان عليا ولي الله وذلك باعمالهم في
المراتب الثلث فكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالقوة والدعوة الثالثة بحكم ما بالفعل ولا شك
ان ما بالقوة مسبوق في اصل الكون بما بالفعل كالسنبلة فان الحبة في العود الاخضر تكون بالقوة ثم تكون في السنبلة
بالفعل ولا شك ان الحبة الموجودة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة التي زرعت فنبت منها العود الاخضر فا
فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان ما بالفعل اقوى واشد مما بالقوة ولا يجوز ان يكون الفائض عن المبدء الفياض
اضعف مما يكون بعده وعن اثره فافهم فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود التشريعي بوجه الوجود التكويني متوقف
الايجاد على القبول والقبول تشريعي فيترتب عليه التكويني فخلق سبحانه المجيبين باجابتهم المساوقة لكونهم عن علم
بما اجابوا به وبصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون
فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الانسانية التي هي هيكل التوحيد وذلك لان هذه الصورة الشريفة مخطوط
عنقه [illegible] خط التوحيد وخط العقل وخط العلم وخط العمل وخط التقوى وخط الطاعة وخط الرضا بقضاء
الله وقدره وامثال هذه من محاسن الخير وصاحب هذه الصورة انسان مؤمن موقن عامل بعلمه مطيع لربه وهم
المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه حين فرق
الحصص المأخوذة من الوجود جعلهم صالحين لحمل الخير والشر وهو قول الصادق ع حين سأل كيف اجابوا وهم
ذر فقال جعل فيهم ما اذا سألوا اجابوا [illegible] المجعول هو الصلوح للخير والشر والتمكين من فعل ذلك بما

لهم من

لهم من الاستطاعة والقوة والالة وتخلية السرب ثم كشف لهم عن الكتاب الاعلى وهي الصورة المنقوشة في
عليين وعليين اعلى الجنة وهو بالحق خلال البروج كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم
وتلك الصور صور الطاعات صورة العلم وصورة الصلوة الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان
وصورة التسليم وصورة الرضا بقضاء الله وقدره وما اشبه ذلك من صور الاجابة بالطاعات ثم كشف لهم عن الكتاب
الاسفل اعني الصورة المنقوشة في سجين وهي الصخرة في تحت الارض التي ذكرها القرآن وهي ظاهر الثرى الذي تحت الظلمة
التي تحت جهنم كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصي وصورة الجهل
وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائي مثلا وصورة منع الزكوة وصورة افطار شهر رمضان عمدا [illegible]
وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعراض وصورة عدم الرضا وما اشبه ذلك
من صورة ترك الاجابة بالطاعات واوحى اليهم بالتكليف يا عبادي اني ادعوكم الى النجاة فمن اطاعني البسته صورة اجابته من
الصور التي بينتها وجعلته اهل محبتي ورضائي التي بها يصل الى دار رضواني ويسكن جناني ومن عصاني وتكبر
عن حقي البسته صورة جحوده وانكاره واستهزائه واستكباره من صور معصيتي وسخطي التي بها يصل الى دار غضبي
جهنم فلما دعاهم سبق السابقون الى الاجابة ظاهرا وباطنا فخلق كل واحد من المجيبين باجابته الدعوة وتفاضلوا
بسبقهم اليهم في السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه من صورة عدم قبوله واعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق
رزقه فتمت كلمة الحسنى على المجيبين بما اجابوا من العلم والعمل قلت ومنهم من قالها بلسانه وقلبه منكر مكذب غير
قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية الشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واشباههم
ممن تبين لهم الهدى فاعرض عنه وهي من طينة خبال وهي سجين وانما كانت صورهم في الدنيا صورة الانسان
لاجابتهم باللسان الذي هو الصفة وفي الآخرة تسلب عنهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب اقول من قالها
اي الكلمة الاجابة بلسانه خلق ظاهره في الدنيا على صورة الانسانية لاجابته بلسانه الذي يدل على ظاهره واما قلبه فانه [illegible] وقلبه منكر مكذب [illegible]
لما اجابه [illegible] فخلقهم في بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود وهي الصورة الحيوانية الشيطانية لان حدودها
التي تقومت بها كما في امثال هذه النفوس لها بعد الجحود وحد الانكار وحد ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك
الصوم وحد ترك الحج وما اشبه ذلك وهؤلاء هم الكافرون والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين

هم

دالاوين واتباعهم حتى تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه عن الاتباع لان المتبوعين لا يكون من لا يتبين له الهدى منهم فلا بد بالتقييد الا الاتباع اذ منهم من لا يتبين له الهدى وهم من اهل القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة التى خلق فيها هؤلاء اعنى اهل القسم الثانى وهم الكافرون والمنافقون والمشركون واتباعهم الذين تبين لهم الهدى وهى طينة خبال
وهى سجين التى يكتب فيها اعمال الفجار وهى اما الصرف اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجار فى سجين انهم اذا عمل احدهم من المعاصى فى السوق مثلا فانك اذا شاهدته لا ترى الصورة ومثاله فى غيب ذلك المكان من السوق ووقته قائمة كما
الفت عينك الى ذلك المكان وذلك الوقت رايت عينك الصورة ذلك العامل المعصية ومثاله عاملا بتلك المعصية
ولو رايت اخر فى ذلك المكان ذلك الوقت او قبله او بعده عاملا بشئ من الطاعات فانك كما التفت عينك الى ذلك المكان وذلك الوقت رايت مثال ذلك الاخر يعمل تلك الطاعة فى غيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثال عامل
المعصية فى غيب ذلك الوقت وذلك المكان الذى هو السوق هو من سجين يعنى ان المكان الذى فيه مثال عامل
المعصية من غيب السوق هو مكان من سجين الذى هو كتاب الفجار والمكان الذى فيه مثال عامل الطاعة من غيب السوق
هو مكان من عليين الذى هو كتاب الابرار فالاول تحت الثرى التى هى تحت جهنم التى هى تحت الريح العقيم التى هى تحت البحر الذى
هو تحت الحوت الذى هو تحت الثور الذى هو تحت الصخرة اعنى الصخرة التى قال لقمان فيها فتكن فى صخرة او فى السموات
او فى الارض فهذا الكتاب اسفل الثرى ومجمع السجين والثانى اعنى المكان الذى فيه مثال عامل الطاعة فوق السموات
التى هى فوق المادة التى هى فوق المثال الذى هو فوق الجسم الذى هو فوق محدد الجهات الذى هو فوق عليين اعنى
ما يلى فلك البروج فهذا الكتاب اسفل اللوح المحفوظ وجهه فى فلك البروج وانت قد رايتهما فى مكان واحد من السوق
فهذا عامل فيه بالطاعة واذا التفت عينك رايت المثالين فى مكان واحد وفى الحقيقة مثال المعصية فى السجين
تحت الملك الحامل للارض السابعة وبينك وبينه اربعة الاف سنة وخمسة ومثال عامل الطاعة فى عليين فوق البروج وبينك
وبينه نهاية الاف سنة وانما كانت فى الدنيا صور المنافقين والكفار صورة الانسان لانهم اجابوا بالسنتهم حاشية التى
هى الة الادراك والتبليغ فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق عن الدنيا تخلف عنهم ما ينسب الى الظاهر من
الصور الانسانية وظهر صورهم الحقيقية التى هم عليها فى نفس الامر وفى الواقع لان كل شئ يرجع الى اصله وهؤلاء اعنى الكفار
والمنافقين الذين انكروا من بعد ما تبين لهم الهدى حتى قال تبارك وتعالى لهم الست بربكم قالوا بلى فخلق صورهم الثلاثة
فى صورة الجابر

من صورة الاجابة وهى الصورة الانسانية وحيث قال تم الهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث علموا انه تم ما اراد بذلك خصوص
طاعة بل اشتغل منها الى طاعة رسوله والرسول له ولا ية الا انه مبلغ فيرجع امره وطاعته الى الحق سبحانه لكن لا تفصيل
كما حكى الله سبحانه فى كتابه بقوله يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا العلموا اما يستقر طلبه عليه فان انتهى الى المطلوب ما يقول الا
عليهم فيعد ان كان الاجابة وان تعدى طلبه الى اخص من ذلك انكروا الكل لانه قد يكون اسهل من ان يكون بعد الا
بالكلى فلما قال الهم وعلى وليكم انكروا وقالوا قد رضينا بالمطلب منا الاول حتى يتوصل به الى ان يولى علينا من يعمل بنا ما يراه
فينا من الراى ونحن لا نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بانكارهم كما قال تم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت ومنهم من قالها
بلسانه وقلبه وانفسهم لم تقر ولم تجحد وهؤلاء خلقهم الله من الصورة الانسانية ظاهر الاقرار السنتهم ولم يلحق
بالمنهم حتى تقر او تجحد فخلقهم من حالهم وهم مختلفون فمنهم فى الدنيا ومنهم فى البرزخ ومنهم فى الاخرة فمن خلق بالله
انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار اقول هؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا سواء اجابوا او غير
معرفة بالكل ام اجابوا بالبعض عن معرفة الا انهم محجوبون على وقف قلوبهم وهؤلاء عرضت لهم موانع فى طينتهم
هى عوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض مختلفة فى الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فيحمل
فى الدنيا فيقر فى الدنيا ويلحق بالسابقين او ينكر فى الدنيا ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة فى القوة و
الضعف فيقر فى البرزخ او ينكر ويلحق كل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فيلوى عنقه ويترك الى يوم القيمة حتى
تنحل لا من ما فيه من الموانع مع ما تعلقت به من الاعمال الظاهرية والتعليمية فيجدد له الخطاب التكليفى بمعنى انه يقع عليه
لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لا تبقى بعد انقطاع التكليفين عن انبعاثه فلم يظهر لعدم وجود متعلق به فلما قامت
القيامة وجد المكلفون وهم الذين لم يتحقق الخطاب الا على جهة اذ لا ابدان لهم ح وثالث عندهم الحجب المانعة وقع عليهم
الخطاب الذى لم يظهر فى الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود المانع فلما زال المانع وجد القابل ولما وجد القابل وجد
المقبول فاما مؤمن واما كافر وهو قوله فهم من الهدى حالهم من الحال التى وقع عليهم فيها السؤال وهى اجابتهم
لا بسطرهم الى الايجاد فاذا كان يوم القيمة واجاب منهم احد بقلبه خلق الله ثم بالطينة باجابته انسانا فكان مع المؤمنين
فيدخل الجنة ومن انكر منهم خلق الله بالطينة بانكاره شيطانا او حيوانا فكان مع الكافرين فدخل النار قلت فهذه
الصورة التى خلقت من الاجابة والانكار هى الطينة وهى الام التى يسعد فى بطنها من سعد ويشقى فى بطنها من شقى

وذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التى هى الاجابة والطينة الخبيثة التى هى الانكار ولذلك سبحانه لم يخلقهم الا
على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم اقول يعنى ان الصورة التى خلقهم فيها ومنها
وكلفهم واقرهم عليها الملهم اليها والانكار المادى الهم هى الطينة المبينة التى يخلق الخلق منها ولما مهم فيها المبتهم لها و
اقرهم عليها الملهم اليها والصورة كما تقدم هى الام كما قال ع السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه
اذ الام هى الصورة لانها صورة عمله لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذى هم عليه علمهم و صفهم
وهو سبحانه سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم فلا يتبدل ثم لا يخلقهم الا على علمهم الاختيارى كما قال بل طبع الله عليها
بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه اعنى بغير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونوا غيرهم لان صورهم
هى صورهم بل هى صور غيرهم فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقى والشقى بصورة السعيد لم يكن السعيد سعيدا
والشقى شقيا حيث انه السعيد الشقاوة والشقى السعادة فيمتنع الايجاد لعدم جريانه على مقتضى الحكمة والصنع
وجريانه على سنح مقتضى الحكمة والصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذ تعالى عن الغنى المطلق
عز وجل لم يحسن الايجاد الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه قلت ولو لم يقبلوا وخلقهم من الانكار و
جعل لهم واجعل القرين لوقع التنافى فى خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كلهم منافق لجعلهم كالمطيعين وجعلهم
كالمطيعين مناف لخلقه لهم وخلقه لهم مناف لخلقه لهم اليهم كلهم ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات و
الارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اقول هذا بنى على ما ذكرنا قبله فى البيان وان كان
فرضا اخر لان الاول راجع الى الخلق الاول وهذا الى الخلق الثانى وهو انه لو خلقهم من الانكار لانكارهم وعدم قبولهم
وجعل لهم من الخير الوجودى والتشريعى ما جعل للمقربين من الخيرين لوقع التنافى فى خلقهم المقتضى لعدم خلقهم
اما لكونهم غيرهم واما لكونهم اياهم لا اياهم ووقع التنافى ايضا فى خلقه اياهم الذى هو فعله فيكون فاعلا لهم غير فاعل
لهم اما كونه فاعلا لهم فلكونه فاعلا لهم واما كونه غير فاعل لهم فللغناء عن الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما ينافى
الحكمة وفى خلقه اياهم اى فى صنع المتعلق بايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم كلهم ان بمقتضى اجابتهم بدعوة من الاكوان
والوجود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقهم كلهم وخلقهم كلهم مناف لخلقه لهم كلهم كما
تقدم فيقع التنافى فى الفعل والمفعول قال الله سبحانه ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن
بعونه تعالى

يعنى لجرى فعل الله على شئ كل واحد لاراد شخص ان الفلك سريعا ليذهب الليل والنهار وارد شخص ان يلبث ليبقى
الليل او النهار على حسب شهوته واراد اخر ان يكون الحول هو الليل ولا اخر هو النهار ولا يكون نهار اصلا واراد اخر
العكس واراد ان يطرء على الارض فى الليل حيث فى النهار واراد بعضهم العكس وهكذا فهكذا السموات والارض واراد
شخص ان يضعف صديقه او عدوه او يهلكه واراد ان يضعف هو او يهلك فيفسد من فيهن لانه ان اتبع التكوين
وما يتوقف على الحق عليه ارادة احد دون الاخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اتبع الترجيح للكل وهى مختلفة لزم ما ذكرنا
واما قوله سبحانه تعالى عليهم وافيه الحق الذى يعنى لهم وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اى بما ذكرناهم اى بما ذكرنا
به من سؤال قوابلهم عن كونهم وتكوينهم لما هم عليه يعنى بل اتيناهم بما هم عليه من التكوينات الوجودية والتشريعات التى من
التشريعات الكونية ووجوداتها فهم عن ذكرهم اى عن ذكرنا اياهم بما هم عليه وما يقتضيه كل ذلك من التكاليف وعن ذكرهم
اياتنا بسؤال المعبود لهم لما هم عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف حين نشرعهم وتشريعنا لهم اياهم بما هم فيه بما انهم كما ذكرهم
فهم بما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون معرضون يعنى عن ذكر الله لهم بما هم عليه بما فيه فهم بما يحبون وعن ذكرهم
انفسهم بما يشتهون وهم لا يعلمون لانهم يشتهون ما تشتهيه انفسهم والذى تشتهيه انفسهم على الحقيقة هو ما
ابتليناهم به وذكرناهم به واما ما يشتهونه لانه ليس شئ منه لانفسهم فى نفس الامر وانما زين لهم باغواء الشيطان
حتى توهموا انه مطلوب حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه ليس فى نفس الامر حسنا بل هو قبيح وكيف زين الشيطان عنده
قوابلهم واذا اردت ان تعرف قبحه فانظر فى وقوعه من الاجنبى الواحد من محارمك لتعرف قبحه وفى الاسرار تبطل فى
ذكرها الكلام قلت فهذا هو الخلق الثانى تحت الثرى الاخضر فى عالم الاظلة وهو قبل الاسى فكانوا فى الذر كما قال سبحانه
ولا ابال و الثالث ولا ابالى تذكرهم فى الثرى الاخر وهو معنى قوله عز وجل وجعلهم الطين اى طين الطبيعة اقول يعنى ان ما تقدم
من الخلوق فى ذكر الست بربكم الى الخر هو الخلق الثانى وهم الخلق الذين البسهم فيها الصور المختصة التى بها ما يليها
تميزوا لان الخلق الاول الذى هو المادة والصورة النوعية التى هما بمنزلة المداد للكتابة فيها تكليف بشرع وحد
والخلق مكلفون به ولكن فى المبادى محفوظ على انهان المكلفين او لكونه حيا بحيث يقع عليهم التكليف به ولا كان
عندهم تكليفا بالانطلاق ولكنهم حيث اجرى حكمه باعتقاد عليهم لانه من المبادى الوجودية اخفى التكليف المترتب عليه
واذا كشف المكلفين عن مصاحبهم الا غطية وجدوا الطينة اى الصورة وجدوا الترسل عليهم تنزيلات التكاليف ويجرى عليهم

ما القيه و عليهم و ما رأيت عقل آدم [illegible] ثم اخذ من الخلق الاول الخلق الثاني حصصا متساوية في الصلوح للاجابة و الانكار
فامرها و نهاها فاختلفهم منها بذلك الامر والنهي فيما شاء و هذا هو الخلق الثاني و قد كانت الخلايق المكلفون تحت النور
الابيض و النور الاخضر هو اللوح المحفوظ و النفس الكلية في سدرة المنتهى و شجرة طوبى و الخلايق اوراقها و الاوراق تحت
الشجرة في الذر فمعنى كونهم تحت النور الاخضر انه هو الشجرة وهم الاوراق في عالم الاظلة كما ترى ظلك في ورق الاس لانهم
قبل ان يشملهم التكليف اوراق في النور الاصفر وهو الروح الكلية على هيئة ورق الاس وذلك لانهم باعتبار تساوي جهات
وجوههم الى المبدء لا جهة له توجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة لتساوي جهاتهم و توجهاتهم الى كل جهة و هذا
في النور الابيض الذي هو في امر الدهر وهو العقل الكلي فلما نزلوا الى النور الاصفر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل في جهة
العليا و اسافلهم مرتبطة بالنور الاصفر و الروح الكلية فكانت اعاليهم الطف و ادق من اسافلهم لقربها من العقل و النور الابيض
و اسافلهم اغلظ و اكثف لقربها من النور الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعاليها الى العالي و اسافلها [illegible] الى اسفل
فاستدقت كالاوراق فكانت اعاليها ادق و اقرب للطافتها و دقتها و كانت اسافلها اعرض و اغلظ لكثافتها و غلظها
فكانت في هيئاتها اشبه الاشياء بورق الاس المعروف فاطلقوا عليها ورق الاس فلما نزلت الى رتبة النفس [illegible]
تحت النفس حتى قيل كانوا في الذر يعني بعد ان قال لهم الست بربكم و محمد نبيكم و علي امامكم [illegible] بعد النور الاخضر اعني
اللوح لانه هو الشجرة وهم اوراقها فعرضت عليهم الكلمة فقال المجيبين الجنة و لا ابالي و قال المنكرين النار و لا ابالي اي خلقت
اهل الجنة باجابتهم للجنة و لا ابالي بعد ان اقبلوا متى ما دعوتهم اليه مختارين و خلقت اهل النار بانكارهم للنار
و لا ابالي بعد انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم كسرهم في النور الاحمر في مدة اربعمائة سنة بعد ان جاءهم الخطاب
الست بربكم في خمسين الف سنة و النور الاحمر هو [illegible] الطبيعة لانهم بعد ان تم خلقهم سويهم في [illegible]
ما [illegible] اجزائهم فكان ما [illegible] منهم غير [illegible] و طبيعة غير [illegible] و حار [illegible]
وانكر من [illegible] كسرهم في النور الاحمر يعني اذابهم فكانوا [illegible] و طبيعة ذائبة [illegible] تساوت فيه الاجزاء و كلها
على طبيعة واحدة حارة و باردة و يابسة و رطبة لذوبانها و امتزاج بعضها ببعض في مدة اربعمائة سنة ثم
خلقهم من عشر قبضات [illegible] في اربعين سنة [illegible] في عشر سنين [illegible]
كل [illegible] العشر فصار لكل [illegible] و اشتملت على الفصول الاربعة [illegible]

القبضات

في الشمس

القبضات هو القلب عن [illegible] و [illegible] تلك القبضة في اربعة [illegible] و عناصرها [illegible]
نباتها و [illegible] حيوانها [illegible] هذه الاربعة [illegible] الى كل قبضة من القبضات العشر رتبة من مراتب الوجود [illegible] هذه
ثم في الفصول الاربعة فتكون سنة [illegible] في سنة الى كل قبضة [illegible] عشر سنين فتم قبضة القلب في اربعين
سنة اذا اردت تحليل [illegible] الاربعة من القبضات العشر يكون جميع تحليل الشخص الواحد الجوهري [illegible]
النور الاخضر و تكليفه في عالم الذر اربعمائة سنة حتى تكون تلك الجوهر [illegible] المتخمرة طينا [illegible]
مسنونا تبارك الله احسن الخالقين و هذا الطين هو الطين الطبيعة الذي [illegible] يكون مادة لا الطين الذي [illegible]
الاخبار فيه انه [illegible] السعادة و الشقاوة لان المراد به الصورة التي هي صورة الاجابة و صورة الانكار حين قال تعالى
لهم الست بربكم [illegible] الطينة التي [illegible] الكثير من الناس [illegible] الاشكال [illegible] في الطينة التي هي صورة [illegible]
و الانكار قال الفائدة الثامنة كل شيء لا يتجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه و لا ذكر له قبل ذلك و كل شيء وقته
مساوق لمكانه و كونه لان الوقت و المكان و الكون متساوقة لان كل واحد شرط للاخر و كذا باقي المعينات و المشخصات
فيلزمها التضايف كالمشية و الترتيب و كل الامكان و كالعقل الاول و الدهر و كل الممكن و كالجسم و الزمان و المكان
اقول في هذه الفائدة اشرنا الى الجزء [illegible] لا جل ذلك منها ما هو [illegible] و منها ما هو [illegible]
و اشرنا الى [illegible] التفصيل كل شيء من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا فقولنا كل شيء لا يتجاوز وقته فيه اشارة الى بيان [illegible]
الصورة سواء كانت الاول التوقيتي ام التأثيري الشخصية يعني ان الشيء من حيث ما وجود له الوقت لا يتجدد من حدود
المعينة التي هي قيود لا ينحل لانه لو وجد قبله او بعده ما كان وقته الذي كان موقتا لو لم يوجد في غيره ما امكن
موقتا الذي مصنوعا اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع شيئا و اذا اخذ فاعله في صنعه كان في وقت لا يخرج فان الشيء
لا يوجد الا في وقته و اذا كان كذلك لم يجز ان يجري له ذكر قبل ذلك لاستلزام الذكر الوجود فاما ان يكون الذكر
في وقت او لا في وقت و يأتي فيه الكلام المتقدم و على كل حال لا يوجد الا في وقته و يجب ان يكون مساوقا للكون اي
وجوده و مكانه و الكلام في المكان كالكلام في الوقت و كل واحد من الثلاثة لازم للاخرين و مساوق لهما لحيث
كان كل واحد شرطا للاخرين و باقي المشخصات كالكم و الكيف و الجهة و الرتبة و الوضع و النسبة و الاين و الاجل
و الكتاب و ما اشبه مثل الوقت و المكان و يلزم الكل التضايف و التساوق و هو معنى المعية و ذلك كالمشية [illegible]
فذكرتها [illegible] و خرجها [illegible] ما ذكرنا [illegible]

في [illegible]
و لا يوجد [illegible]

[illegible] الذي هو وقت المشية و معناه الوقت الغير المتناهي لا الوقت المحقق بين الازل و الابد كما ذهب اليه اكثر
المتكلمين فانه بالمل انه ليس بين الازل و الابد امتداد لان الازل هو الابد و ليس بين الشيء و نفسه امتداد و كل
الامكان فانه هو مكان المشية و انما قلنا كل الامكان لان الامكان منه ما ليس جلته الكون و يتفرع عنها و منه ما لا يتفرع عنها
و منه ما يلحق و كلها متعلق بالمشية و محلها و المراد بالمشية ما هو اعم من الامكانية و الكونية لانها ليست شيئين و انما
هي واحدة تعلقت بالامكان و تفرعت به و قد يتعلق بالاكوان و اذا تعلقت بالاكوان لم تخرج عن تعلقها بالامكان
فلذا قلنا انها كالمشية و الترتيب و كل الامكان يعني ما يخرج الى الكون و ما لا يخرج و يكون المراد ان المشية يلزمها الوقت
و المكان لانها المتقومات [illegible] متقوم بها واحدها متقوم بالاخر فيلزمها التلازم التساوق و التضايف كما ترى كالعقل الاول
اعني العقل الكلي لانا نقول بالعقول العشرة بل المراد العقل الكلي و الدهر و كل الممكن فان هذه الثلاثة ايضا متساوقة كل
واحد يتقوم بالاخر كما ترى و انما قلنا كل الممكن لان الممكنات الكونيات كلها على العقل و متقومة به و الدهر وقته كله
و معنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر الذي به قام كل شيء كما قال الله تعالى و من آياته ان تقوم السماء و الارض
بامره و قال في الدعاء و كل شيء سواك قام بامرك و كالجسم و الزمان و المكان فان كل واحد منها شرط لتقوم الاخرين
فيلزمها المساوقة و المعية و من قال بان الاجسام لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود المكان و الزمان ثم قبلها فقد جعل
حقايقها اذ لو وجد الزمان قبل الاجسام كالمكان ان يكون ظرفا لا حال فيه و كذا المكان و قبل الاجسام ليس الا
المجردات فان كانت الجسمانيات ظرفين لها و لم يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا ظرفين للاجسام و ان لم
يكونا ظرفين للمجردات و كانا موجودين قبل الاجسام كانا فارغين و ذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع
اذ لا تشغلهما المجردات و كونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم المحال في المكان و في الزمان اما في
المكان فظاهر و اما في الزمان فلان الزمان ظرف لا مند الحال فيه و اذا لم يحل فيه شيء لم يكن ظرفا لا امتداد
فافهم قال و مراتب المشية كلها اربع و الترتيب و الامكان يكون كل واحد منها في كل رتبة من الاربع
فالرحمة بالترتيب و المكان رتبة الذات من الشجرة و الالف فيهما رتبة الاصل من الشجرة و السحاب المزجى اي الحروف
فيهما رتبة الفرع من الشجرة و السحاب المتراكم اي الكلمة فيهما رتبة الكل من الشجرة اقول يعني مراتب المشية كلها اربع
النقطة و الالف و الحروف و الكلمة التامة و ظرفاها الترتيب و الامكان يكونان في كل رتبة بنسبتها كالزمان و المكان

يكونان في الاجسام

يكونان في الاجسام في كل رتبة بنسبتها فالمكان محدد بمحدد الجهات و زمانه لطيفان حتى يكادان يلحقان
بعالم المثال لان الحال فيهما و هو محدد الجهات كذلك و مكان فلك البروج و زمانه دون كونهما ظرفين لمحدد
الجهات في اللطافة و الرقة و الشفافية و هما في السموات دون كونهما ظرفين لفلك البروج كذلك و هما في العناصر
دون كونهما ظرفين للسموات السبع فمراتب المشية الاربع نحو هذه النسبة فالترتيب و الامكان في النقطة في غاية
الرجحان حتى يكادان يتحققان قبل التحقق و في اللطافة و الرقة الايجاد يوجد الى معرفة طريق و هما في الالف
المسمى بالنفس الرحماني الاول يا الالف الاول و الرياح دون كونهما ظرفين للنقطة التي هي الرحمة في اللطافة و الرقة
و التحقق و هما في الحروف دون كونهما ظرفين للالف المسمى بالنفس الرحماني و بالرياح كذلك و هما في الكلمة الطيبة دون
كونهما ظرفين للحروف كذلك و اعلم انك اذا اردت تصور المراتب الاربع التي تنسبها الى المشية مع ما هي عليه من
الوحدة و البساطة فاعتبر الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات و رتبة الاصل و رتبة الفرع
و رتبة [illegible] فاذا قابلت المشية بها عرفت فيها معنى المراتب فالرحمة التي هي النقطة و هي اول مراتب المشية في [illegible]
الفؤاد بالترتيب و الامكان اي فالرحمة من المشية التي تمثيلها بالترتيب و الامكان مصحوبة بهما لكونهما ظرفين لها
و مقومين لها لانهما من حدود قابليتها لايجادها بنفسها نسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة و الالف بهما
في نسبة رتبتها الى المشية كنسبة رتبة الاصل اي اصل الشجرة من الشجرة و السحاب المزجى بهما اعني الحروف
نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة فرع الشجرة من الشجرة و السحاب المتراكم بهما اي الكلمة التامة بعد تكونها
بنفسها من الحروف التي هي هي في نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة كل الشجرة من الشجرة و نسبة كل رتبة من
رتبها الترتيب و الامكان الى كل رتبة منها نسبة كل منهما الى كلها قال فنسبة الترتيب و الامكان الى المشية بجميع مراتبها
كنسبة الزمان و المكان الى محدد بمحدد الجهات يعني نهاية المساوقة بلا حواية غير المساوقة المساوقة و هو [illegible]
لا عدم مطلق الحواية اقول فنسبة الترتيب و الامكان الى المشية تفريع على ما سبق و بيان له يعني ان نسبة الترتيب
و الامكان الى المشية بجميع مراتبها الاربع نسبة الزمان و المكان الى محدد بمحدد الجهات و ذلك لان المشية و ان
اختلفت مراتبها و تعددت في الاعتبار بالنظر الى احوال آثارها الكثيفة في نفسها و في نفس الامر في كمال البساطة
الامكانية التي ليس و لها رتبة في الامكان مطلقا الا محدد بمحدد الجهات فانه و ان كان بسيطا في كمال البساطة

الترتيب و الامكان [illegible]

الكل [illegible]

ان قولنا [illegible]

الجمادية الا ان محدبه هو المجرد من الرتبة والمكان فالمناسبة التامة انما تكون بين المشبه بين محدبه لا بينهما وبينه كله والمراد من نسبة السرمد والامكان الى المشبه ونسبة الزمان والمكان الى ان يصدق بالجهات هو بعاية المساوقة وكما لها الحواية غير المساوقة يعني ان الحواية قد تكون مع المساوقة كما قلنا فان السرمد مساوق للمشيئة وحاو لها وكذا المشيئة مساوقة للسرمد وحاوية له وكذا الامكان بالنسبة الكلي وكل واحد منهما بالمشيئة من كل منها الى غير فقد يكون الحواية حواية الظرف للمظروف كحواية الكوز للماء فهذه حواية بلا مساوقة وهذه الحواية لم نردها فيما نحن بصدده واتمام بالحواية التي هي المساوقة فان المساوق الشيء المفتوح به يكون حاويا له ومحويا له باعتبارين فلذا قلنا ان المساوقة هي التحاوي يعني ان كلا من المساوقين حاو بالآخر ولا نريد مطلق الحواية التي يكون احدهما حاويا بالآخر بلا عكس كالكوز فانه حاو للماء ولا عكس **قلت** والعقل الاول في اكوار الاربعة بالدهر والمكي مع المشيئة بالسرمد والامكان وما لها من المساوقة والتحاوي والجسم في ادوار الاربعة بالزمان والمكان ما ذكرنا سابقا حرفا بحرف وكذا في المساوقة اي التحاوي يعني ان الجسم حاو للزمان والمكان لا يخرج لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما شيء عنه والمكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما اشرنا اليه في المشيئة في العقل حرفا بحرف **اقول** والعقل الاول يعني العقل الكلي في اكوار الاربعة مصحوبا بالدهر والمكي مع المشيئة مصحوبا بالامكان الى آخر ما اشرنا اليه وقد مر بيانه والاكوار جمع كور والمراد بالاكوار ادارة شيء على شيء واصل ذلك التعريف في علم الطبيعي قالوا ان اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة الله وعلة العلل في الاشياء المتحركات ثم خلق الله سبحانه طبيعة البرودة واصلها من السكون الكوني الذي هو قدرة الله وعلة العلل في الاشياء الساكنات فهذا اول ما وجد خلقهما الله منه مما قال الله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحركت الحرارة على البارد لسرها او يع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من الحرارة اليبوسة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم واحد وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة الى العلى فخلق الله منها طبيعة الحيوة والافلاك العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منهما طبيعة الموت والاجسام السفليات ثم افترقت الاجسام الموات الى ارواحها التي صعدت عنها فادار الله سبحانه الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبوسة فتولدت العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة

مع اليبوسة

مع اليبوسة عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب لانواع المركبات الثلث ثم ادار الله الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولد النبات والحيوان البهيمي ثم ادار الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق الانساني وهو آخر المركبات واحسنها واكملها تركيبا هذا ما قاله الحكيم محمد ابراهيم التبريزي في كتابه المسمى بكتاب الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما ذكره فيه بعض التغيير ويخفى لسنا بصدد هذا واتمام بيان الاكوار والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات تسع منها من الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة منها هي من العناصر الاربعة وكل قبضة تمت في اربعة ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذا جار في الكل وفي كل واحد من اجزائه وجار في الغيب والشهادة لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت في المجردات بتسميتها ادوارا وبعضهم في اصطلاحه عكس التسمية ونحن قد جرينا في اصطلاحنا على الاصطلاح الاول فلذا قلت والعقل الاول في اكوار الاربعة وقلت تبعا والجسم في ادوار الاربعة ولم نريد بالاكوار الاربعة ان الله سبحانه ثم اول ما خلق منه ان خلق عناصره من تكوين طبايعه بعضها على بعض ثم تكورت العناصر بعضها على بعض فتولد منها معادنه ثم تكورت بعضها على بعض فتولد نباته ثم تكورت بعضها على بعض فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه في هذه الاكوار الى ان تمت خلقته بالدهر والمكي مصحوبا بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطا للآخرين لما للمشيئة بالسرمد والامكان من المساوقة التي هي التحاوي ومن الشرطية وكذلك الجسم ايضا على نحو ما يحدد بالجهات في ادواره الاربعة دورة عناصره ودورة معادنه ودورة نباته ودورة حيوانه بالزمان والمكان كما مر في المشيئة والعقل كما تقدم ومعنى المساوقة في الثلثة ان يكون كل واحد مع وقته ومكانه متساوقة في الظهور لكون كل واحد شرطا للآخرين وكذا معنى التحاوي ان يكون كل واحد حاويا للآخر يعني ان لا يخرج شيء منه عن الآخر ولا ينفك عنه فلا يتصور ظهور جزء من واحد منها خاليا عن جزء من الآخرين وهذا في المشيئة وفي العقل وفي الجسم الذي هو محدد بالجهات كل اسفل من هذه الثلثة في هذا الحكم آية وعنوان للاعلى وما فوقه ظاهرة ويجري هذا التحاوي

في المشية الجزئية كالكلية لانها وجه من الكلية فلها وجه من السرمد الكلي والامكان الكلي بقدرها وكذا في العقول الجزئية كالعقل الكلي لانها وجوه منه فلها وجه من الدهر والمكي بقدرها وكذا باقي الاجسام لها هذا الحكم كالجسم الكلي فان لها وجوها من الزمان والمكان بقدرها كالمشية الجزئية بالنسبة الى السرمد والامكان والعقول الجزئية بالنسبة الى الدهر والمكي **قلت** اما الماء الاول الذي به حيوة العقل وما بعده فوجهه في السرمد والامكان ووجهه في الدهر والمكي واما النفوس فانها في وسط الدهر والمكي وهي لطائفه وبينها وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو الارواح وهو من الطرف الاعلى واعلاه النور الاحمر وجوهر الهباء **اقول** ان الماء الذي هو اول صادر من المشية الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجود والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء اي من شعاعه ويحيي كل شيء لان الماء به قوام كل شيء لان امر الله الذي به قام كل شيء قيام تحقق يعني قياما ركنيا فيه احتمالان وهما انه هل يكون من الوجود المطلق لانه قبل العقل واول ما خلق الله العقل يعني من الوجود المقيد ام يكون من الوجود المقيد لانه من المفعول لا من الافعال ودليل الاول ان الفعل متقوم به قيام ظهور فلا يكون له تاثير الا به لانه كالحديدة المحماة بالنار وان كانت انما تحرق بحرارة النار القائمة بها لانها لا تقوم بنفسها من دون الحديدة فالحديدة تحرق بالحرارة لا بنفسها فينسب الى الحديدة كثير من اوصاف الحرارة فيكون الماء المذكور من الوجود المطلق وربما يشير اليه قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور ودليل الثاني انه من الخلق يعني المخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اذ العطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجود المقيد لتقييده بمس النار اي انه لا يضيء الا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين فهو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل بالذات والقصد فيكون وجهه واعلاه في السرمد والامكان وهو في الدهر والمكي من حيث الرتبة فاعلى الدهر والمكي والطفهما وارقهما ما كان للعقل منهما واما النفوس فهي في وسط الدهر والمكي اي المتوسط منهما في اللطافة والرقة وهي لطائفه يعني ان النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة كالظل في لطافته مع انه جوهر البرزخ الباكهيئة للانسان هو جزء ماهيته وذلك الجوهر اللطيف وبينه وبين النور الاصفر وهو البرزخ بينهما لان العقل هو النور الابيض والنفس هو النور الاخضر والبرزخ هو الاصفر لان بياض العقل الذي هو بساطته المتنزل بالروح اصفر لان الروح اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة

والنفس كالعظام

والنفس كالعظام اذ كسيت لحما انشأت خلقا آخر ان ولمجيئها الحيوة وخضرة النفس من اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة والتشخصات من حدود القوابل والروح وان كان برزخا الا انه لما كان اقرب الى الطرف الاعلى فانما كان من الطرف الاعلى اي لاحقا بعقل الكل لانه قد يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون وجهه الاعلى الى الطرف الاعلى الطف وهو في الطرف الاوسط كما مر في الماء الاول ولو اي اعلى الكل البرزخية في الدهر من المجردات عن المواد العنصرية والمدد الزمانية النور الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو الحصص المادية المجردة لان المراد منها انما هو الحصص قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكرسي رتبة الصوغ وهذه الرتبة اعني رتبة الجوهر الذي اغلظ اوقات الدهر باكثفها واسفلها حتى ان اسفل هذه الرتبة يقارن بصفته الفعلية عالم المثال **قلت** فالكسر في النور الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال **اقول** ان قولي فالكسر بالفاء تفريع على ما سبق وبيان له يعني فالكسر بعد الصوغ الاول في النور الاحمر لان الاشياء لابد لها في صنعها من كسرين وصوغين فالكسر الاول في الماء الاول عند اذابته لقبول الهيئة الاولى التي تسمى بالصورة النوعية والامتزاج اي تخلل الاجزاء وكونها شيئا واحدا وتخصيص حصصا مبهمة في العقل واول التعلق والنمو في الروح وتمام العقد الاول والصوغ الاول في النفس والكسر الثاني في النور الاحمر يعني الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد في المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والنمو وتماسك هذه الدنيا واذا حل حلين وعقد عقدين ثم اكسير الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف الحل الثالث عند القائه على المعدن الذائب وذيابه معه والعقد الثالث الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات هو حصول العقدين التقدير على الكل والوجه وهذا في الانسان الفلسفي وفي الانسان الاوسط الناطق كسر وصوغ في دفنه في الارض حتى يضمحل ويذهب من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها فيرد مستديرة ثم تتم عقده يوم القيمة ويبعث حيا بحيوة فانية لا يجري عليها الموت ولا التغير وهو غاية الغايات ونهاية النهايات وهل والعقد في المثال اريد به اول العقد والنمو كما قلنا في الروح لان تمام العقد في هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم **قلت** والمثال يعني الزمان والدهر فوجهه في الدهر **اقول** اسفله في الزمان اي بالعرض بتبعية الجسم فلذا حصلها الذاتية والعرضية وربما تحققت برزخيته ان المثال برزخ بين المجردات والماديات فله احكام البرزخ كغيره فوجهه الاعلى الذي هو جهة تلقيه وهي اعلاه في الدهر الذي هو

ظرف المجردات واسفلها اي محل الحلول منه يعني الذي يحل فيه في المحل الجسماني هو تعلقه بالمواد في الزمان لانه ظرف
الماديات بالعرض يعني ان كونه في الزمان بالعرض انما هو من حيث انه ارتبط بالمادة الزمانية فحل بمحل الزمان
ولولا ذلك لم يسقط في الزمان فله اي فالمثال جهتان جهة ذاتية وهي جهة تقدسه من المجردات وبها يتحقق في ذاته
له وجهة عرضية وهي جهة ارتباطه بالاجسام وانما كانت هذه عرضية لانها انما نشأت عن فعله او عن فعل
الفاعل في المادة على الاحتمالين من انه هو لم الشيء كما هو الصحيح عندنا والمروي عنهم ع او ان الشيء مادته وهو
ابو الشيء والام مادته كما قيل وبهاتين الجهتين تحققت برزخيته وان كانت احدهما عرضية **قلت** ثم اعلم
ان كل شيء من ذي روح وغيره قد بدئ من فعل الله على الاستدارة الصحيحة ويعود الى الله كما بدأ ويقبل
كذلك ... على حسب كونه ... تنقلات ... لانه ازيد من نسبته كونه في وقته
اقول لما كان فعل الله سبحانه هو مبدء كل ما سوى الله عز وجل وما كان كذلك فانه يجب ان تكون في كل جهة وكل
مكان وكل وقت فهو محيط بالاوقات والامكنة والجهات والرتب وكل شيء وما كان كذلك يجب ان يكون اثره قابلا لعشرين كل جهة
وكل وقت فكل شيء ينسب اليه على حق واحد فتكون جهات افتقاراته اليه على السواء ولا نعني بالاستدارة الصحيحة الا تساوي
الخطوط والنسب للاوقات والجهات الى القطب الذي هو مبدؤها وكل يعود الى ما منه بدء ... على الاستدارة اذ المبدء
كالعود ويكون ... على حق واحد في ... وهذا هو ... الله
... على حسب ... كونه اي وجوده ووقته من دهر او زمان
ومن كونه في اول الدهر او الزمان او في وسطها او في اخرها فان كان كونه اي وجوده اول فايض عن فعل الله تعالى
مثل وجود نبينا ص فان استدارته على قطب علته اسرع من جميع ما خلق الله ... ومن دونه اي من
دونه العقل الكلي عقل الكل ومن دونه الروح الكلية ومن دونها النفس الكلية ومن دونها الطبيعة الكلية ومن دونها
جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه فلك الاطلس ومن دونه فلك الكواكب ومن دونه فلك الشمس ومن
دونه زحل ثم القمر ومن دونه المشتري ثم عطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار والهواء والماء والتراب فكلما قرب
من المبدء كان اللطف واسرع وكلما بعد كان ابطأ فكل شيء محدد كرة مجوفة يدور على القطب ... الى الجهة ... فيسبق
منها ما لم يصل اليه ... وصل اليه بعد ان ... وهذه الحركات ... تنقلات ... الى منتهاها

وهي بعقد وقته اي بحسب المدد والاوقات التي ينتهي فيها الى ما منه بدء والى غاياته المتحركة اذا انتهت حركاته الى نهاية مدده
اوقات يتطور فيها المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار وكل طور مدته عشرون يوما فتكون
النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة ويتطور العلقة عشرين يوما فتكون مضغة ويتطور المضغة عشرين يوما
فتكون عظاما فتطور العظام عشرين يوما فتكسى لحما فتطور العظام المكسوة لحما في نشوئها عشرين يوما فيتم الا
الروح وبحاري النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح فصار مدة ذلك اربعة اشهر وتلك الحركات للنفس النباتية
تنقلات بعقد مدة تمامها وتخصيصها بتنقلاتها من طور الى طور حتى تنتهي الى بعد الاشهر ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته
وتنقلاته لذاته ازيد من نسبة كونه اي وجوده من مقتضى حيثه من المبدء الفياض ومن وقته اي وقت المتحرك انه هذه
الحركة انما هي مقتضى ذاته فلا يزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بمعين خارج كما قيل في تحليل الخمر اذا اريد صاحبها
ان يقلبها خلا فانها تحل في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها خلا حتى قيل انها
تنقلب خلا في اربع ساعات وهذه الاسراع ليس لذاتها وانما هو من عصارة السلق وهو النبات المعروف فانه معين
لمقتضاها الناقص اذ كل شيء هو يمكن ان يكون كذا فان كان ذلك الامكان لما له كان ما يمكن له لانه بذاته
مقتضيا للكون ذاته اذا كان تاما بالنسبة الى ذاته ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته والكان ما يمكن له لذاته ناقصا
عن ظهور مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فان حصل له معين متمم لذلك الناقص لبس حلة الكون بسبب
تتميم المعين لما له **قلت** فاذا حصل له شيء اسرع به فليس قاسرا له لانه من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما يعطي
ذاته ما يمكن لها ان لم يكن لها ان ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن له لذاته بذاته وقسم يمكن لها بما يخرج عنها وهو المعين
اقول يعني اذا حصل للشيء شيء اسرع به اسراعا ثم على مقتضى ذاته فليس ذلك الشيء المسرع به قاسرا له ومجبرا له
رافعا للاصل اختياره الذي هو مقتضى ما تركب منه ذاته فيرتفع التركيب المستلزم لارتفاعه لارتفاع ذاته من الحيث
اذ لو فرض انه قاسر لكان لحق اقتضاء لم يكن في ذات المجبر فان كان ذلك الاقتضاء قائما بالجابر لم يتوجه استنادا
شيء من اثاره الى المجبور ولو فرض استنادها اليه لامتنع الاستناد الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا لها حتى
يكون هو غير ما هو عليه في ذاته واذا كان غير ما هو عليه في ذاته مقتضيا لها لم يكن لذلك كان هذا شيئا اخر
يقتضي هذه الاثار لانه فلا يكون القاسر قاسرا بل يكون اما معينا او متمما فاما المانع او المعين فلا يحدث للشيء بسبب المعين

او مانع المانع اي منعه تغير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن في ذاته الا ان تنقلب حقيقته كما في قوله
كما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه قلت ولو حصل بالمانع
عكس مقتضى ذاته فهو مجبور ايضا لانه قاسر ما دام المقتضاها فعل والا فهو قاسر ومع لا يكون الشيء ذلك الشيء بل هو غيره وهذا
يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس
ذلك شيئا فلا يتعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء يعني ولو حصل بالمانع عكس ذاته اي عكس مقتضى ذاته فهو
اي المتمم لذلك الامكان الناقص معين يعين الشيء بتتميم مقتضاه الناقص عن التاثير بدون المعين فهذا المتمم معين للشيء
لا قاسر ما دام المقتضي تلك الذات فعل اي تاثير بدون المعين وبالمعين والمتمم تم ما كان ممكنا في ذاته ويظهر اقتضاؤه
فقد تقدم بيان هذا لانه اذا انقلبت ذاته لم يكن هو اياه بل هو غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشيء
لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا يمكن ان يكون واجبا
ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا وكل هذا كلام لا شك فيه وانما الكلام في نفس الامر وفي الخارج غير معقول
اذ الممتنع على مرادهم ليس شيئا لا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء مخترع وكذلك هذا
الفرض في حق الواجب لان فرض ان الشيء لا يكون كذا انما يقع بين الشيئين يجدهما الفارض في محل وجدانه يجمعهما
سواء كان المحل ههنا ام خارجا اذ لا يحوي الممكن والواجب شيء ولا الممكن مع الواجب اذ لا يجتمع الممكن الا مع الممكن ولا
اجتماع حتى ينسب الى الواجب عز وجل انما هو له وحده لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والممتنع ليس شيئا الا الممكن
فالصحيح في التعبير لرفع غبار الاذهان ان يقال لا يمكن ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفي
الصورتين يراد من الواجب على الامام ليتمكن ان يعقل ما ينفي امكانه **قلت** والشيء الممكن له خمسة مقامات الاول في
الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشية ممكن الكون والثاني في الامكان وسيكون في المشية يمكن ان لا يكون والثالث
انه كان ولا يزال ابدا وفي المشية يمكن محوه فيما بعد واثباته ومحوه وهكذا والرابع انه كان ويفنى بعدما اي يرجع الى ما قبل
كونه وفي المشية يمكن ان لا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا والخامس انه قد كان كونه ولا يكون عينه وكانت عينه
ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون قضاؤه وكان قضاؤه ولم يتم امضاؤه وظهر امضاؤه ويعدم منه ما كان الا غير والا
فكل ذلك وما ... مما يمكن في ذاته **اقول** هذا الكلام لبيان ما يمكن للشيء فانه قد يكون تاما يقتضي في نفسه ما يترتب

عليه من غير ان يمنعه البتة وقد يكون ناقصا يعجز نفسه عن اقتضاء ما يترتب عليه الا اذا اضيف اليه ما يتمم نقصه
وفاعل ذلك المتمم يسمى معينا ومتمما والممكن في مراتب الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه ممكن
والحكمة لا تقتضي وجوده في جميع الاحوال مثل الكشف للانبياء وساير السعداء وسعادة الشياطين والاشقياء
فانه ممكن في نفسه وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله تقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا وفي مشية الله يمكن
ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله
ابدا الثاني في الامكان يعني انه في نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشية يمكن ان يكون
قبل ان يكون وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كساير الحوادث ما بعد الثالث انه كان ولا يزال ابدا كالعقل الكلي و
في المشية يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبته بعد محوه فيمحو اثباته وهلم جرا والرابع انه كان
ويفنى بعدم بان يخلع حلة الكون ويرجع الى رتبته في الامكان الراجح اي الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن ان لا يعدم ويمكن
ان يعدم ويمكن ان يعاد وان لا يعاد وهكذا الخامس ما يجري عليه احكام قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه اي وجوده يعني مادته اي مادته النوعية ولا تكون عينه اي صورة مادته
النوعية بان يتعلق به المشية فيحدث كونه ثم يمحى قبل ان تتعلق الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه اي بصورة مادته
النوعية اعني الصورة النوعية فكانت عينه يعني الصورة النوعية ثم تمحى قبل ان يجري عليه القدر وربما جرى عليه
القدر فتحدث به الهندسة والحدود الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة او التثليث او التربيع او
غيرها او الباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدء الفياض والجهة والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم تمحى قبل ان
يقتضي وربما تعلق به القضاء فتمت بنيته وكمل تركيبه ثم يمحى قبل امضائه واظهاره مشروحا بتبيين العلل معروف
الاسباب واضح الدلالة والاستدلال به وعليه وربما جرى عليه الامضاء فظهر امضاؤه بعد ما كان مستورا
ثم يعدم ما كان ظاهرا بعدم تفكك او عدم فناء او غير ذلك من الفروض الممكنة للشيء وما اشبهها مما يمكن لذاته
من تام او ناقص فان كل ذلك اذا ظهر منه شيء بسبب متمم معين لا يقال انه مقسور مجبور وان الفاعل به ذلك مجبور
على ذلك على الحقيقة كما ياتي مثل ذلك **قلت** واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا اي لا شيء يمكن اعتباره او يكون
واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن فرض واحد منهما او لا تصور لا ان التصور

والفرض لا يمكن بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك **اقول** ان ما لا يمكن في
نفسه بان كان مستحيلاً فهو في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا يتحقق له ثبوت اصلاً لا في
الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الوهم ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا مصداق بكل مشعر من المشاعر الوجودية
المقدرة والباطلة كالسفسطة اذ كل ما ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن واما الممتنع فلا شك انه ممكن قد يفهم من كلامه
ما دته وهيئته شيء ممتنع لا غير ذلك لان المتولد من الممكن او بالممكن او في الممكن ممكن واما الواجب فانه عز وجل
وتقدس من كل ما سواه فالله هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل في المطلق الاحتمال والفرض والامكان والتكوين والتصور
وغير ذلك فانه سواه وكل ما سواه مخلوق لله ثم اشتق بعضه لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا يلحق به ما هو
ابداه فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرضه انه ليس شيئاً ولا تصور الواجب ولا فرضه لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض
والاحتمال وما اشبهها انما يعقل في الممكن **قلت** وفي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من كل
او صفة وهو ما يمكن لانه مطاوع فلا قلب فلا امتناع في الامكان فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فان الشيء
الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار
لا امكان فيه فافهم هذه العبارة الكريمة المرددة المتفهم **اقول** يعني ان القاسر بالمعنى المذكور في الحقيقة غير متحقق اذ لا
يتحقق الا اذا كان يقلب الشيء الى غير ما يقتضيه مطلقاً لا بالفعل ولا بالقوة من ذات او صفة فلو قلبه الى غير ما يقتضيه فان قبل
القلب فهو مما يمكن له وفي قلبه الى ما يمكن له فهو مطاوع واذا كان مطاوعاً فلا قلب ولا قسر وان لم يقبل القلب لم يكن
قسر فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عز وجل وهو خالق
الامكان والرجحان فلا يجري عليه الامكان ولا الرجحان الذي لا يمنع النقيض واما الرجحان الذي يمنع النقيض فهو الوجوب البحت
والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار اي سواء اعتبرت شيئيته خارجية او اعتبارية ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك
مما يعتبر ويعتبر لا امكان فيه ولا يعتبر بحال **قلت** الفائدة التاسعة كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد
فهو اعلى مراتب الذات واعلى جزئيها واعلاها واشرفها لحيلولته فيه لو ورد ذلك ذكره في حال فلا يمين نفسه هنالك ولا يجد له غير
اذ اول وجوده نفسه لان الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك او بالحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومداركها
دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراء وجوده فاذا انقضى شيئاً بغير الفؤاد ادرك ما وراء اي الشيء وراء شيء يدركه فاذا

ادرك ذلك

ادرك فلك الاعلى ادرك وراءه شيئاً وهكذا لا يقف على حد لا يجوز وراءه شيئاً **اقول** في هذه الفائدة ابتدأنا ها
بالاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات هو ذاتي له فلا يدرك ما يكون اعلى منه اذ لا يميل
الشيء الى العلى ما هو له او منه وانما قلت اذ لا يميل الشيء الى آخر لان تولى فعل خلق اريد به ميل الذات الى وجهها من
مبدئها وهذا الميل ليس ميلاً فعلياً لان الاول من القابلية التي هي جزء الماهية والميل الفعلي تأثير الذات بفعلها فيما دونها
والميل الفعلي لا يساوي الذات بل يتحد عنها والميل الذاتي يساويها ولهذا قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي فيكون الشيء بهذا الادراك مدركاً
لنفسه لكنه لا يدرك به ما فوقها اذ لو كان الشيء اعلى من نفسه لكان موجوداً في ادراكه قبل ان يكون موجوداً هف
فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الشيء اي الذات ادرك نفسه
ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه لميل الى ما منه فلو نظر ما وراءه اي ما فوقه لم يجد نفسه فلا نظر له ان
ولا يجد غيره ممن هو اعلى منه وانما يجد من هو اعلى منه في الرتبة التي كان فيها شيئاً الآن اول وجوده اول وجدانه وفوقها
ليس واجداً ولا موجوداً وذلك لان الفؤاد عبارة عن الوجود الاول الذي هو مادته النوعية التي تفصل منها حصته الشيء
ويضاف اليها صورته المتخصصة التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده وهو نور الله في قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله ع وهو حقيقته من فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو كونه والصورة المتخصصة له هي حقيقته من نفسه لانها ماهيته
وان كان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس المشترك والحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومداركها دون
الفؤاد ودون ادراكه فكل مدرك انفسها وما دونها او لا تدرك ما وراء ذلك اي ما فوقها لان الشيء لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده
فاذا تصور شيئاً باحدها اي بغير الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركه بواحد منها يعني انه يدرك شيئاً فوقه كما لو ادرك بعقله شيئاً
ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئاً وادرك انه بفؤاده ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الاعلى شيئاً
وهكذا حتى يدرك فؤاده فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد وجب ما ذكرنا من بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية
حتى يكون الادراك بالفؤاد لا على مراتبه الذي هو نور الله فيسير به فينقطع السير **قلت** وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك
الحروف والمراتب لا انتهاء لها انفسها اي لا تقف على حد لا تتوهم الا قبل لا تفنى لا تتفقد نفسها في تلك المراتب **اقول** وهذه المراتب
التي تقع عليها وفيها ادراكات مشاعره حروف نفسه اذ كانت نفسه كلمة لكلمة يعني ان نفسه بمجموع تلك الاطوار وكل اطوارها

الى رتبة كانت اعلى نفسه وكانت الاولى التي كانت اعلاها او متأخرة عن علوها مثل الحبل او المتبني او كلما ان اعلاه ادرج
ما فيه فاذا انبت عليه كان الاعلى اولاً او وسط الحبل او كان اللاحق اعلاه وهكذا فهذه الاطوار اجزاء ذاته وجوده فما اعلم
ان الانسان نزل من مكان عال في الامكان والآن عائد اليه فهو سائر في بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي
كان في رتبة ذات الحق عز وجل ممتنع الوجود وعدماً محضاً لا ذكر له ولا اسم ولا رسم ولكنه مع هذا ما لا يقف في صعوده
الى مبدئه على حد لا يسير فيه لانه محدث لا من شيء قد كونه عز وجل واخترعه بفعله ولم يكن له قبل ان خلقه الله
بفعله ذكر فلا وجود الا في رتبة امكانه التي امكنه بمشيئة الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر له لا في وجود ولا في
علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لا من شيء كان مبدأ امكانه من مشيئة الامكانية ومبدأ كونه من مشيئة الكونية
بعد المبدأ الامكاني والمبدأ الكوني مع انه مسبوق بالمبدأ الامكاني المسبوق بفعل الله فلا نهاية له ولا انتهاء لما يدعي به سبحان من اشتق ما لا انتهاء له ارج
انه كذلك في الامكان والآن فهو متناه الى فعل الله والفعل محدث احدثه الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه
قال ع يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء والانسان يسير صاعداً الى مبدئه الكوني وهو لا ينتهي في الاكوان ولا
الى مبدئه ابداً والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين الممتحنين قلوبهم ان الانسان خلقه الله والمخلوق محتاج في كونه وبقائه
الى الله ولا يغني ابداً في حال من الاحوال بل يحتاج في بقائه الى المدد وهو سبحانه يمده بما هو حادث ممكن ولا يمده بما ليس له
ولا بما هو فوق مبدأ كونه وهو رتبته التي اليها معاده ولهذا الاصل غاية ولا نهاية والاخفى واضمحل وقد دلت الادلة
القطعية الضرورية من النقلية والعقلية بانه باق ابد الابدين ولا يعرض له فناء ابداً ولا انقضاء له الا ابد الابد الا ان المدد
والممد حادث ولا يجوز ان يكون مما هو فوق مبدأ كونه وهو رتبته التي لم يكن له ذكر فيها ولا امداد ليس له فقد ثبت مما
ثبت على الايمان الموصوف بالامتحان ان الانسان عائد الى مبدئه ولا يتجاوزه ولا يقف في سيره ولا يغني ولا يستغني
من المدد في بقائه وانه مع ذلك كله حادث بفعل الله سبحانه وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدئه الذي لم يصل
اليه ولم يقف فيه ولا يتجاوزه ولا له قبل ان يجعله ممكناً في الامكان مذكوراً لا في امكان ولا في كون ولا في علم او لا يذكر الا
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً فلا تتوهم من كلامي اني قائل بقدم شيء مما سوى الله او يلزم من كلامي شيء
من ذلك حيث اني قلت ان سير الانسان لا انتهاء له الى حد فان صاحب الشرعية اخبر بما انزل الله اليه صلى الله عليه وآله ان اهل
الجنة خالدون فيها ابداً بلا نهاية وان اهل النار خالدون فيها بلا غاية وان الموت يؤتى به في صورة كبش

املح ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود
ولا موت على اني بينت لك ان الله سبحانه خلق ما لا نهاية له بعد ان لم يكن وما ذلك على الله بعزيز واما من
انكر المخلوق الذاتي وحصر في التعلقي فهو ممن قال الله تعالى في حقهم ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون مع ان كلا
من المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على قاعدتين بل لا يختلف فيهما اثنان من العقلاء هما ان كل ما له اول فله
آخر وان ما سبقه العدم لحقه العدم وهذا مما لا اشكال فيه عند من عرف ما اشرت اليه والا فالاشكال لازم لانا
اذا قلنا ان الحادث له اول في الحدوث لزم ان يكون من في الجنة ومن في النار غير باقين لانهم قد سبقهم العدم فيلحقهم العدم
وان قلنا ان الانسان ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم والمتقصي من الاشكال وكل اشكال ما ذكرته لك فتفهم
كلامي واما قول من قال بان الانسان سبقه العدم في الحدوث والامكان ولا يلحقه العدم فانه جار على نمط عجيب
يستعمله كثير ممن يقال انه لبيب وهو انا لو لم نقل بهذا لزمنا اما قدم ما سوى الله عز وجل او فناء الجنة والنار وكلاهما
باطل وهذا ليس بدليل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغي ان نقول بما هو الحق على نمط لا يلزمنا شيء من ذلك ولا يبطل
ما اتفق عليه العقلاء من القاعدتين وها انا ذا بينت لك السبيل واثبت لك عليها الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل
وانما اطلت الكلام هنا في القول من اراد الحق بالدليل ومن اراد الباطل او الجهل بالوهم والتخييل فهم وهذا كله مما اشرنا
اليه هو معنا قولي لا انتهاء لها انفسها لا يستطيع ان تحصيها لانها لا تنقضي في سيرها على حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شيء
بحيث ينقطع السير ولهذا قلنا انها لا تفقد نفسها في تلك المراتب لانها ما دامت تدرك غيرها فهي واجدة لنفسها **قلت**
فاذا انظرت ذاتها بذاتها اي نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها لانها انظرت من مثل سم الابرة فاستدارت
على نفسها كما قال الشاعر قد حارت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة الخ وقال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقال ع لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم **اقول** ان النفس لاجل ما قلنا لا تزال تطلب ادراك ما غاب عنها ولا تزال كلما
ما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى تنظر بفؤادها وجدت شيئاً بلا اشارة ولا كيف فهنالك انقطع وجودها
وتناهي كونها اي وجودها لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سم الابرة لضيقها لعظم ما فوقها و
صغرها بالنسبة اليه ولا حاجة نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها وانما تدرك انفسها منه لانها لا تزال تجد ما تطلب
مكفوفة فيها فهي تدور على نفسها ما تطلب الدليل على ما فوقها وهي الدليل على ما فوقها فتتعجب من نفسها فلا تجدها

اقول الشيء

واذا نظرت بفؤادها

حيث تعرفها قال الشاعر هو استشهاد على ما ذكره سلام الله وقال قد طاشت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة
محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت الدنيا مع الاخرة فالنقطة علامة و
قطب وجودها وعن طاشت انبسطت في غيب الدائرة بلا كيف ولا اشارة والدائرة نفسها ونظرها فوادها المستدير
على نفسه عند استدارته على عادته والنقطة ايضا تطول على علمها بقائها على ذاتها فقد [illegible] محيطة على القطب
الذي هو العلامة فقد طاشت النقطة اعني نظر الفواد في الدائرة الحائرة من ذلك النظر لانبساط النقطة وشيوعه في هذه
الدائرة التي هي استدارته على نفسه ولم تزل النقطة اعني نظر الفواد حائرة في ذاتها كما يتزعزع لستدلونها على نفسها محجوبة
الادراك يعني النقطة اي النظر محجوبة الادراك عن نفسها بها يعني ان نظر الفواد هو النفس حجبها وجودها عن ادراك
ذاتها فاذا محت من الوجدان وجودها او محت نفسها وادركتها فاذا محت نفسها حصل لها منها عين ناظرة تنظر بها
ذاتها وفي الحديث ان نبيا من انبياء الله ع ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك وتعال
اليّ فالناظر اذا ترك نفسه وجدها وذلك تاويل قوله تع قال القها يا موسى فالقيها فاذا هي حية تسعى سمت على الاسماء
يعني ان الفواد الذي هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه فاذا اجردت في الوجدان
عن جميع السبحات حتى عن حجب الاشارة والكيف سمت اي ارتفعت عن رتبة جميع الاسماء لتجردها حين التجرد عن المثل
حتى كانت اية العزة والقدس والالوهية والرحمانية والربوبية في الدنيا والاخرة وذلك لانها اذا كشفت عنها جميع
السبحات حتى الاشارة ظهرت بآية الاحدية فمن عرفها فقد عرف ربه والمراد من تجريده هذا في الوجدان ما سواها
محو كل ما لم يكن اياها لانها بالنسبة اليها موهوم فاذا محت الموهوم صحا المعلوم لان الموهوم حجاب المتوهمين عن
المعلوم المحتجب بغيره حجابا محجوب لان الحجاب لم يضعه الله الا لتحقق في اغشيها وتحققها في نفسها مانع عن
ما ذكونها اي فعل الله ونور من نور الله فكانت تلك الموهومات اعني السبحات المسماة بالحجاب متعينة للانية المموهة
وحاجبة الحقيقة المعلومة اعني كينونتها نورا لله واذا انفصل فافهم قلت وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له
الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لانه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه
الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر ظهر له الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو
والصحو بطور اعلى ويبقى له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له في الاعلى فالمع تدرج بين يدي

المدرج

المدرج من خلقك اقول فاذا كان نظره من الباب الذي امر الله ان يوتي منه البيوت اي بحقيقة توحيده وعبادته
كان دائم الترقي الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام فيه ظهر له الجبار فيه بصفة تعرفه بها واما حقيقة الجبار هنا اما و
الصفات العظمة واما كون حجاب الماكس والجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الاول لانحطاطه
عن بساطة وحدة ما فوقه وهو الذي وصل اليه وصحا له هذا المقام العالي بنفس اعلى وحدة اشرف مما دونه
فحصلت له معرفة ربه اعلى من معرفته الاولى لان المقام الاول معدوم بالنسبة الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة
الى الاول فاذا استقام في المقام الثاني الاعلى بان تحقق في نفسه باثار هذا المقام كما قال تعالى ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالقيام بما يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليه ان يمتثلوا اوامره ويجتنبوا
نواهيه ليثبت يقينهم لمعرفته بالاستقامة فان يقين المومن والمنافق والكافر يعني في جملة فاذا استقام كله
ظهر له الجبار في مقام اعلى مما قبله وهكذا فيعرف ربه بحكم المحو كل مقام تجاوزه والصحو في كل مقام وصل اليه
بطور اعلى من الاول بحيث ما تبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له في الاعلى و
يظهر له ايضا ان الاعلى ليس هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه ابين من يصل اليه وصله الى ما يريد كما قال ع فتدرج بين يدي
المدرج من خلقك ع الادلاج السير اخر الليل او مطلق السير في الليل لانه مقام العابدين قلت فاذا عرف ربه في
الاعلى بظهوره له فيه ينظر الى الاسفل الذي ظهر له انه مقام خلق وحجابا هتكه عنه فوفاه حسابه والله سريع الحساب
وهكذا ابدا بغير النهاية اقول قال تع في الحديث القدسي بحق الاسرار كلما فعلتهم علا وضعتهم حلا
وليس لحبي غاية ولا نهاية يعني انه اذا عرف ربه في المقام الاعلى وتجاوز الاسفل بان محى عنه وهو الذي يتعين له مع
ان تجاوزه انه مقام خلق تجلى له فيه الجبار عز وجل فلما تجلى له في الاعلى ونظر الى الاسفل حال تجليه له في الاعلى
وجد الله عنده اي عند الاسفل انه لا يخلو منه مكان ولا وقت فلا يمحى مكانه ولا وقته اذ كل شيء هو ظاهر فيه
لكل الا لا هو فوفاه حسابه اي انه تم يوف عبده العارف بحسب كل مقام وصل اليه وكل مقام تجاوزه عنه ماله
الى ما فوقه او ما نزل عنه الى ما تحته والله سريع الحساب لانه يمنعه الفوق وكيف يمنعه الفوق من كل شيء يفعله ومعنى سريع
الحساب انه الزم المقتضي ما يقتضيه انما كان الاقتضاء هو صدقا وان كان غير صدق فبنسبة ما هو فيه من الصدق
فقد يتخلف الجزاء النقص المقتضي وقد يكون قليلا وقد يكون المانع اقوى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قلت

وهذه المنازل هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان قال الحجة عليه السلام في دعاء رجب ومقاماتك
التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها
بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعا وقال الصادق ع لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن
نحن وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية اقول المقامات مظاهره التي تجلى بها للعباد وعبادة في كل مكان
لكل شيء فتجلى بهذه المقامات في كل مكان لكل شيء من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات اسماء الفاعل
عز وجل لان المقام متقوم وتركيب من مادة هي فعل الفاعل وصورة هي قابلية هي حقيقته وصورته اثره ومجموعهما اسم على ما
ذلك الاثر بفعله مثاله قائم بالنسبة الى زيد فانه مركب من حركة احدثت القيام لانه قائم وقاعد واكل وشارب
ونائم وما اشبه ذلك فهي مقامات زيد وعلاماته على ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل والشرب والنوم معاني زيد
اي معاني افعاله يعني اثار الا انها معاني الافعال ومثال ذلك الحديدة المحماة بالنار فانها مقامات النار وعلاماتها التي
لا فرق بينها وبينها في الاحراق الا ان الحديدة انما تحرق بفعل النار القائم فيها فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق
وانما احرقت النار على حد قوله تع ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لانه بمنزلة الحديدة وفعل الله الظاهر به كفعل النار
الظاهر بالحديدة والحديدة ركن المحرق كما ان القيام ركن القائم وكما ان محمد ص ركن المقامات والعلامات والتوحيد لا
فلا تظهر المقامات والعلامات والتوحيد والايات الا بهم وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديدة وكما يجوز ان تظهر النار حرارتها
في غير الحديدة كالحجر والارض واذا ظهرت في كل شيء كان محرقا كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم ع لو شاء الله تع ويفعل
ذلك الغير بفعل الله كفعلهم كما قال تع ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال تع ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة
في الارض يخلفون وهو سبحانه وتع لا يفعل ذلك ابدا فلا يذهب بالوحي الى نبيه ص ابدا وان كان بالنسبة الى المشية
ممكنا وهو تع قادر عليه ولا يظهر فعله في شيء غيرهم الا بواسطتهم فانه تع اظهر جميع افعاله فيهم ع وظهر بعض وجوه بعض
افعاله فيمن شاء من خلقه بواسطتهم هكذا اجرت عادته في خلقه وهكذا ثبتت قدرته وهكذا مضت كلمته وهكذا سبقت
عنايته وهو العليم الخبير ومعنى يعرفك بها من عرفك انها هي الدليل عليه اي هي معنى ما وصف به نفسه لنا ومعنى لا فرق بينك
وبينها ان من عرفها فقد عرف الله تع انما يفعل بها فعله لكل شيء هو فعله بها ومعنى قولهم ع من عرفنا فقد عرف الله
ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال تع من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى

[illegible]

الا انهم

الا انهم عبادك وخلقك انهم ع ظاهر التساوي والاتحاد ليس لهم في شيء من ذلك امر الا ما اظهر من فعله فيهم
بهم بفعله لانهم محال فعله ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون كما لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اي لا فعل لهم
لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك اي انه اذا شاء فتقهم فيعملون بالوحي اليهم ويعلمون
بالامر وهو اذا شاء رتقهم فلا يعلمون شيئا ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم ع يبسط لنا فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم
ومعنى قوله بدؤها منك وعودها اليك ان بدءها من فعله يعني اثر الفعل كما يحب وينحى مما يحب وينحى لما يحب
وينحى وعودها الى ما يحب منها اي يعودون بابدانهم وامرهم بابدانهم الى ما يحب من لم يزل خلقهم ع بمحبته ورضاه
من محبته ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصادق ع لنا مع الله حالات الخ يعني بيان لهم حالة التبع لله الحق وحالة المخلوق
فحالة التبع لله الحق كونهم محالا لمشيته وفعله فاذا هم كالمرآة المحماة وهو في هذه الحالة هو وهم هم وحالة التبع للخلق
انهم عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه ذاكرهم في
الثانية وهم ذاكرون بالله في الاولى كما انه تعالى ذاكر بهم في الاولى وهم ذاكرون به في الثانية ومعنى ان هذا طريق
الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية انهم سائرون في عمق الامكان بما اولاهم والله سبحانه يبلغهم فهو قائم بعنايته
وسابقهم بهدايته تدرج بين يدي المدرج من خلقك وهذا السير لا اول له في الامكان ولا اخر له قلت ثم اعلم ان كل
مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهو في ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك و
بك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به ولم يتعرف لك الا فيك وبك قال علي ع في نهج البلاغة لا
تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول كل مقام اعني مرتبة من مراتب ظهوره ظهر الله
فيه اي في ذلك المقام لعبده فهو اي في ذلك المقام مظهره اي محل ظهوره الله فيه وصفته اي صفته فعل الله وهو اعني
تلك المقامات حركة في ذات العبد اي اجزاء ذاته وسميت اجزاء الذات حركة وفاعلا باعتبار اطلاق الكل على الذات فان الكل قد
من الحركة فهذه المراتب هي الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد قدمنا انه تم تعرف لعبده ولم يتعرف
له الا بذاته وهو معنى قوله ولم يتعرف لك الا فيك وبك احتجب عنك لانك اذا التفت الى انيتك وتعقلت نفسك
فلا تجد نفسك دليلا على وجوده الا اذا نفيت وجودك من جهاتك فرأيت نفسك اثر الفعل ونورا من صنعه
فانك ح اي حين لم تعين نفسك تكون دليلا عليه اذ الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان ثم لا تذكر

الابصار ولا يحيط به البصائر والخواطر والافكار لان الادوات انما تحد انفسها وتشير الآلات الى نظايرها كان
عز وجل لا يعرف الا بما تعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته الا من هذا الطريق وهو ما وصف به نفسه
والى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين ع كما رواه في النهج لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها والیها
حاكمها ومعنى تجلى لها بها ما قلنا سابقا انه لا يتجلى لها بذاته لانه لا يختلف عليه امر وحال لاشيء بل هو على حال لا يحول عنها
في جميع الاحوال وانما تجلى بافعاله وباثارها لافعاله ولاثارها وهو معنى تجلى لها بها فكنت انت نفس تجليه لك بك
ومعنى وبها امتنع منها اي احتجب منها كما قلنا انها اذا التفتت الى نفسها لم تجد نفسها الا اثرا ولا نور لها الا قائمة مستقلة
فلا تدرك الا انفسها فاذا كشف عن ظاهرها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها نفسا فهو انيا وخطا باشتغاها احتجب عنها
بها لحيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت نفسها انشا فهو انيا وخطا باشتغاها فعرفته بصفته التي تعرف لها بها
وهو حقيقتها اعني كونها اثرا ونورا وخطابا ومعنى واليها حاكمها انه تجلى بنشهد ها على انفسها اهل هي الا اثر ونور
فتشهد لما انه لا اله الا هو لا يرى فيها نورا الا نوره ولا يسمع فيها صوتا الا صوته ولا يعرف شيء الا اثره يعني لا يرى الا نوره فعله
وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله وصنعه تكلم بحروفه ايجاده ولا يعرف الا اثره ولا انحصار ماسوى الله في اثره فعله سبحانه ثم اعلم ان المتجلى
نقطة تدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي في الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء
وباطنك انا اقول اعلم ان المتجلى اعني العلة نقطة والنقطة ساكنة او قائمة بنفسها يدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة
لفعل التجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو المفعول كرة مجوفة لان حركتها بالحقيقة انما كانت مجوفة لفعل التجلي وفعل
مضافا الى التجلي وهو مفعول والمعنى ان التجلي الذي هو الفاعل الذي هو في الحقيقة الملحق بكل شيء خارج عن كل شيء يتجلى
التجلي الذي هو مفعول يدور على نحو فعل المتجلي التجلي فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل
نقطة ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما في الانجيل باطنك انا اي
فعلي وظاهرك للفناء يعني يعدم فاذا عدم دار دوائره على نقطة شهد لها من الفعل كما احدث من قبل قال كما بدأكم تعودون
قلت فلجميع الخلق استدارة على فعل الله سبحانه واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي فعله سبحانه
الخلق كرات مجوفة كل اصل كرة تامة تدور على نقطة هي حد ذلك الاصل من المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة
على محور يحدث من الجزاء الكرة دوائر لا كرة فيكون الاستدارة الى جهة فلا يكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوي الاجزاء

المساوية في الرتبة

المساوية في الرتبة الى منتصف المحور الذي هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء في جهة القطبين للمحور لا تدور على
النقطة وهذا الكرة من العلة ليس محورا مستطيلا بل نقطة اقول يعني ان لجميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله تعالى
لتساويها في الافتقار اليه ولتساوي نسبته اليها القوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعالى وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر ولما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة وانه تعالى يخاطبهم بلسان واحد ويقع على كل شخص بلغته ومثله
ما قال كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر في كتابه
يقرؤه وهو كتاب الله اي كتاب الله الناطق فيكون بلسان واحد ولفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لانها اذا عرض
منهم فيها منها والاصل في ذلك ان الفعل اي الايجاد اذا انبسط على اول الخلق واخره وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه
وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف قوابلها فتتقدم وتتاخر باختلاف اوقاتها وتكون في شيء
باختلاف كمها فالفعل متساو بالنسبة الى الكل في وجه وجزء وان تفاوتت رءوس القابليات فالفعل واحد والصنع
باعتبار الجملة واحد فبهذا الاعتبار يعني مطلق افتقارها اليه الجميع يدور عليه واحد ثم اصول الخلق كالعقل الكلي
والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة وكالافلاك الشهادية كفلك زحل وفلك المشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر وكالعناصر كلها كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها وجهتها من المشية فلكل
واحد منها استدارة يختص بها واستدارة يشارك فيها غيره وكل جزئي من كل واحد وجزء فله استدارة على وجهه
الخاص به واستدارة يشارك فيها غيره من مثله في كليته استدارة يشارك بها كليه او كله واستدارة يشارك
بها جزئيه او جزءه وهكذا كل كلي او كل وكل جزئي او جزء ولا يدور شيء من هذه المذكورات في دورانه على علته
على محور لانه يدور عليها الى جهة ولا استدارة على محور استدارة الى جهة ولو استدار على محور حدث من اجزائه
دوائر لا كرات كما هو شان الاستدارة الى جهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول لتعدد العلل بعدد اجزاء المعلول
فيختص كل معلول من اجزائه التي يعد علته من غير مشاركة الاخر له فيلزم استقلال كل جزء وانفراده عن الاخر ولكون
الاجزاء المتساوية في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء في جهتي
القطبين للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغارا ولو كانت تدور على النقطة
التي هي منتصف المحور لكانت عظاما فلما لا تحقق محور فقط ولزم ان تكون استدارتها على النقطة الى جهة كما تحقق

الجهة المطلقة فيكون كرة ووجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه اذا كان مستطيلا اختلفت جهة اجزاء التي لي الواحد
فيكون كل جزء له قطب غير قطب الاخر وتتعدد العلل وتتعدد المعلول قلت والاصل الثاني يدور على الاول لانه الثاني نقطة
يدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على النقطة لاصل الاول وعرضية تدور على الاول اذا كان مرتبا
عليه والاخرى جهة لوازم ونحو وضع واضافة وغيرها وهما استدارة واحدة بالحقيقة والذاتي لهذا كان ابطأ من كالاصل الاول
لاستدارة الكوكب على قطب فلكه بدوره واستدارته على قطب الخارج المركز فان استدارته في الفلك يدور على نفسه فهو عرضية بالنسبة
الى حقيقته والى التدوير واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه الى اصل حقيقته لان هذه اصل لاستدارة على تدويره
فالتدوير منها متفرعة عليها اقول يعني ان الاصل الثاني كالعقل الكلي يدور على الاول اعني الحقيقة المحمدية لان الحقيقة المحمدية ص
للعقل نقطة او علة ويدور عليها بالعرض لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام صدور العقل به قيام صدور واستدارته
على الحقيقة المحمدية وان تقوم بها تقوما ركنيا وتحققيا الا انها عرضية لانها اثر للفعل وتاكيد له فهو اشد منها فتكون
نسبة افتقار العقل الى الفعل احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا نسبنا كان ما الى الفعل ذاتيا وما الى الحقيقة
المحمدية عرضيا لان الحقيقة المحمدية علة مادية للعقل الكلي والفعل علة فاعلية وعلة العلة المادية قلت وانما كانت استدارة
الثاني بطيئة لحصول الكثرة فيها وكل ما كثرت الوسايط كثرت الاستدارة وكان ابطأ ترتب العرضيات في القوة والضعف
فما قرب من الذاتي كان اضعف والذاتية ابدا واحدة اقول يعني كلما كان ابسط كان اسرع في حركة القابلية الانفعالية وكل
ما كان اكثر تركيبا او اجتماعا او تاليفا كان ابطأ وانما كانت استدارة الاصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التي
تحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارة لكثرة الوسايط لان المتاخر له على ما تقدم عليه دور لكل واحد استدارة
وكلها عرضيات اضافية الى ان ينتهي الى الاستدارة على علة العلل وقطب الاقطاب فتكون استدارته عليها ذاتية وكلما قرب
منها كانت عرضيتها اقوى مما بعدها وكلما قرب من الذاتي اضعف لما قلنا من انه لا اتفاق الا على استدارة على العلة وفي الاستدارة
على المعلول وانما كان المعلول علة لما بعده فان ما فوق علة له ولما بعده فالاستدارة عليها اقوى فهي عرضيات متفاوتة في الشدة
والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التي ليست عرضية اصلا واحدة ولو اطلق على الادنى المتوسطة
الذاتية باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به باس الا انه على جهة المجاز فافهم قلت وهكذا حكم كل اصل
ولفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة تدور على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب الاول كان ويتر

علیه كل

عليه كل شيء بنسبة ذاته حاله وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة
اقول يعني ان كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية نسبتها في الاستدارة على عللها
واصولها كنسبة الكليات والجزئيات فيما مثلنا به وهو معنى قولنا وهو عليه كل شيء بنسبة حال ذاته و
عوارضها والفرع يدور على اصله وفرعه يدور عليه كان الاصل يدور على اصله فالنسبة واحدة فكل عالم
كرة واحدة وكل نوع منه اي من ذلك العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة وكل شخص من اشخاص
تلك الاصناف كرة واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة وهكذا وحكم دورة كل جزء منفرد او منضما
الى غيره في القوة حكم ما تقدم من الاسراع والابطاء والذاتية والعرضية قلت وهكذا الحكم فيها في الاوضاع والنسب
والنسب كلها في التساوي والتعارف والتناكر الا انها في التناكر تدور على التعاكس هكذا دوفي التعارف على
جهة توجههم هكذا ده وفي التساوي على جهة المماثلة هكذا دد واما في التغاير في الذات وحدها فهكذا اد
واما في الصفات وحدها هذا بد وفيها معا هو التناكر كما قال ع الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و
ما تناكر منها اختلف اقول واحكام الاصول والفروع الكليات والجزئيات في الاسراع والابطاء في الاستدارة
العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها في الاوضاع والتضايف والنسب اما الاوضاع جمع وضع لغة التحيز او ترتيب
بعض الاجزاء الى بعضها والى البعض الخارج واما التضايف كالامور المتساوية في الوجود والظهور كالابوة
والبنوة وكوجود الاربعة وكابلاج الليل في النهار والنهار في الليل كوجود الرطوبة من نكاح الحرارة البرودة و
وجود اليبوسة من نكاح البرودة الحرارة وكحمرة الشجرف من الكبريت والزيبق وكسواد المداد من الزاج والعفص
وما اشبه ذلك فان لكل واحد من الاثنين استدارة على الاخر اما فعلية وانفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية
ودورية او فاعلية باعتبار ومفعولية او استدارة تتميم وتكميل او استدارة تولد ومما اشبه ذلك واما النسب
فكالنسب بالحيثيات والاعتبارات فان لكل منها استدارة حيثية او اعتبارية والنسب كلها تنحصر في نسبة التساوي
اي التماثل وهو لا يقتضي تساوي الاستدارة يعني في الاسراع والابطاء وان تساوتا في العرضية والذاتية وفي نسبة
التعارف وهو لا يقتضي التساوي في الاسراع والابطاء ولا في عدد العرضية وفي نسبة التناكر وهو ايضا كالتعارف
في عدم الاقتضاء التساوي في الاسراع والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر في التعارف والتناكر التساوي في

المتعارفين والمتناكرين في جهة التعارف والتناكر واذا وقع بينهما التعارف او التناكر في غير جهتهما فلان من جهة المهيئة الطاغية الّا انهما اعني ذوات الاستدارات من الكليات والجزئيات الاصول والفروع في صورة التناكر تختلف استدارتهما اختلافاً كلياً فتدور على التعاكس يعني احدهما مخالف باستدارته استدارة الآخر وصورة استدارتهما هكذا فاذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى مثلاً الى جهة اليمين ابتدأ الآخر في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والآخر من اصحاب الشمال واما ان كانا معاً من اصحاب اليمين فاذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الآخر من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معاً اذا ابتدأ احدهما من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتدأ الآخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا بد ان يبتدئ احد اصحاب اليمين من الطرف الاسفل الامال المعصية بما فيه من اللطخ ولا احد من اصحاب الشمال من الطرف الاعلى الامال الطاعة بما فيه من اللطخ وفي الصورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التناكر لتوافقهما في ذاتيهما وصفاتهما بعكس التناكر وصورة استدارتهما هكذا فاذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ الآخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين لا يلزم منه ان اذا ابتدأ كل منهما من اليمين حيث انضمام التعارف متقابلان فاذا كان في التقابل يعني كل منهما الى جهة يسار الآخر يكون ابتدأ استدارتهما الى جهة انتهاء استدارة الآخر فيوهم ذلك انه تناكر مع انه من التوافق لجريان الاستدارتين معاً على جهة اليمين فلا تنافي بينهما وكذا لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتدأ الآخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تنافي بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين وفي صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة المماثلة وان اختلف رتبتهما اذ يختلفان في الرتبة وفي الاسراع والابطاء وفي عدد العرضيات وصورة استدارتهما هكذا ويكونان من اصحاب اليمين ويبتدئان بالاعلى على اليمين ومن اصحاب الشمال ويبتدئان من الاسفل على الشمال وقد يختلفان ببعض دواعي اللطخ فتختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع والابطاء واما التغاير في الذات وحدها وهو التناكر في الذوات والتعارف في الصفات الا انه من التناكر والتعارف والاقرب منه بالتغاير وصورة استدارتهما الذاتيتين على عكس صفات استدارة التناكر والتعارف فتلك صورة استدارتهما هكذا فكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة التساوي واما في الذوات فليست كالتعارف يتقابلان بالوجوه ولا كالتناكر

نقابلان

فيقابلان بظهورهما ولا كالتساوي فتقابل وجوههما جهة واحدة بل على حالة متغايرة للثلاثة وهذا النوع فانه قليل لانه في جهة الذوات فانه كان قليلاً لاجل ملائمة الصفات وقد يتنافيان في الصفات قليلاً لاجل تنافي الذوات وقد يتعارفان وقد يتناكران وهذا كله موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد العرضيات وشكل هذا في جميع ما ينسب الى حكم التغاير في الصفات وحدها وصورتها هكذا وان اختلف التغاير ان شدة وضعفاً فان التغاير في الذوات اقوى واشد من التغاير في الصفات والتغاير في الذوات والصفات هو التناكر كما ان التساوي في الذوات والصفات هو التعارف وقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف يعني الارواح عساكر جمعتها العناية الالهية في طبايعها فما تعارف منها بان كان في عالم الاظلة وفي الذر في المحضر وعالم الذر ظل المتعارف وورقتهما مقابلان في الظل من تعارف معهم وورقتهما ائتلف في هذه الدنيا لانه ورقة كل واحد منها في غصن واحد متقابلان كالمتناكران واما المتساويان فقد يكونان في غصن وقد يكونان في غصنين واما المتغايران في الذوات فكل واحد منهما في غصن وظله قد يكون مع ظل مغايره في غصن وقد يكون في غصنين واما المتغايران في الصفات فهما في غصن واحد غالباً وقد يكونان في غصنين وصفاتهما في غصنين فافهم قلت ومعنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف في التبعية والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ولكل رأيت منهم مقاما ما شرحه في الكتاب بما يطول اقول يعني ان معنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن واحد ام في غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به قبل في الاشكال وفي البيان واما المساواة فمن التعارف في التبعية يعني انهما نوع من التعارف في الصفات واما المغايرة فهي احوال متعددة كما اشرنا الى نوع ذلك والافراد المتغايرين كثيرة جداً فالتناكر منها في بعض الاحوال والمساواة قد تكون في بعض الصفات فتكون المغايرة من جهة الذات وقد يكون المساواة بالعكس فتكون المغايرة في غير جهتها الا انه لا يجتمع مع المساواة في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال التي هي تصوير لدوران الكرات ظهر لك الحال ولكل رأيت منهم مقاما هذا البيت من قصيدة عبد الله بن القاسم السهروردي في وصف احوال السائرين واحوال الواصلين وصفاتهم ومطلوبهم وهذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو باطن ما ذكره في قصيدته قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها كاستدارة ترس من محيطها فهي تدور على محورها من الاجزاء الدوائر الكرات وليس ذلك الاستدارة

الصدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ويشترط في الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون الاستدارة الكلية على قطبها البسيط خصوصاً الى جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية اقول يعني اعلم ان الكرة التي ذكرناها للبسيط ان تمايز عن استدارة ترس من محيطها لان الكرة التي تمت عن استدارة الترس لا تكون اجزاء محيطها الى مركز قطبها بل كل جزء يتمت عنه دائرة قطبها نقطة من المحور نسامتها غير قطب الدائرة الاخرى مختلف لذلك تلك فمنها عظام ومنها صغار ومنها بين ذلك فاذا اعتبر استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحدة من اجزائها على فعل الله سبحانه كانت استدارة انفعال ويتساوى فيها جميع المكنات لاختلاف حقايقها او قوابلها ودواعيها ولوازمها وكذا بكنهها لانها استدارة صدورية فتكون فيها على الاستواء من غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل شيء منها يدور على تلك العلة لا الى جهة لانها البسيط في جهة اذ كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون تلك العلة البسيطة التي هي فعل الله ومشيته ليست في جهة فالمستدير عليها يستدير بلا الى جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية فان قلت انك اطلقت القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله ثم لا الى جهة ومنها الاجسام فلم قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية قلت ان الاجسام تدور الى جهة اذا كانت تدور على ذي جهة واما اذا كانت تدور على ما ليس في جهة وجب ان تكون استدارتها لا الى جهة وكلها كانت تدور على غيره الا ان الجسم لا بد وان يكون على ما ليس في جهة حال وجوده فانه من هذه الحيثية يدور على ما هو في جهة من حيث جوهره وتباين اجزائه وامداده وانه على ما ليس في جهة كالعلة الصدورية فانما هو هو من حيث ذوبانه واجتماع اجزائه المتباينة وهذا معنى ما قلت قلت واما الحركات الوجودية الصدورية فليست جسمانية وان كانت من الاجسام فهي دهرية سرمدية والا لم تحط جهة العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم قول الله تعالى ثم اعلم ان هذا النوع من الاستدارة لا تدركه النفس لا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهو ربط الدهر بالسرمد والسلام اقول يعني ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية من حيث هي جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات صدورية والحركات الصدورية من قبل فعل الله سبحانه سرمدية ومن قبل القابل تكون في المقيد دهرية فهي اوسع من الحركات بغير نهاية يعني ان وجهها في السرمد وقرارها في الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول ولو كانت جسمانية لم تحط بها ولهذا قلنا ان كل جزء كرة لاجل عموم الاحاطة ومن ثم لم تدركه النفس ولا العقل هذا النوع من الحركة وانما يعرفه الفؤاد لانه

اي الفؤاد

اي الفؤاد جهة الصدور يعني وجهه الى الظاهر وبه ربط الدهر بالسرمد من جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذي هو المقيد ومحله لا يخرج عن السرمد وان كان محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان انه لا يقارن المفعول الا بالتعلق الذي هو من نوع المفعول قلت الفائدة العشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق فكر او روية وكل شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهني لم يوجد على الحقيقة اسبق ذهني فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحاً ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لما اقتضته الحكمة اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم اقول هذا الكلام فيه تعريض بالرد على من زعم ان الوجود الذهني ليس بوجود وانما حقيقة ما يدركه الذهن انما هو الحقايق التي شم قبل ايجادها وليس بوجود وعلى من زعم ان النفس هي التي تعد تلك الانتزاع مع الله وعلى من زعم ان الوجود الذهني وجود اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشيء بحقيقته في الذهن لا بظله ومثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله سبحانه خلق جميع الاشياء ذهنيها وخارجيها بفعله وابداعه من غير سبق فكر ولا روية ليقال ان ما في الذهن ليس هو الوجود الخارجي بل هو من ذهن قبله والدليل على انه خلق الله تعالى قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وانما قال ثم الا يعلم من خلق لان ما في نفوس الناس هو الذي في معرض العلم بحيث اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلم لانه خلقكم انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد به خصوص العلم بما لا يخفى في نفوسهم كما يوهمه ظاهره من خلق لما دل على الاطلاع على ما اسروا به الذي اراد بيان الاطلاع عليه ولا يرد علينا انهم اسروا ما هو قبيح ممنوع منه فلا يكون الله خالقاً له واعلم بان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان ما تراه بخيالك ليس موجوداً في الذهن وانما هو موجود في الخارج ويعنون به الاعيان الثابتة وقالوا كما انك ترى زيداً بعينك وليس في عينك وانما هو خارج عنها فليس للذهني وجود يتبين بما قالوه الا انا اثبتنا فيه لم يثبت غير شيء وغلطوا بل نريد بالوجود الذهني ما كان الذهن محلاً لظهورها ووجودها الكوني وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية وفي الالة لانه تم حين خلق الاشياء قام كل شيء في مكانه المناسب له فالاشراقات

الصورة المرآتية لا تظهر الا في الاجسام الكثيفة وضعا فيها او الصور لا تظهر الا في الاشياء الصيقلية كالمرآة والماء وضعا فيها او الصور
المثالية المعنوية اي الخيالية لا تظهر الا في الاذهان فاذا قابلها الاجسام لا ترى لها الا على الارض المتماسكة فاذا قابلها او
فيها قرائنا بالوجود الذهني ان الاظلة المثالية المنتزعة تكون في الذهن وان ذا الظل يكون في الخارج وذو الظل
والظل موجودان لكن ذا الظل موجود في الخارج والظل المثالي لا يوجد الا في الذهن فينقسم الموجود الى ما يكون في الخارج والى ما
يكون في الذهن وكلاهما موجود احدهما في الخارج وهو الموجود الخارجي والآخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل هذا اما
فلما مراد من انك لا تقدر ان تتصور في ذهنك شيئا ما رأيته قبل ذلك حتى تلتفت بذهنك اليه فتقابل ذلك الشيء بمرآة
خيالك في المحل الذي رأيته فيه وبالهيئة التي رأيته عليها في الوقت الذي رأيته فيه فتجد مثاله وهيئته في غيبة الزمان
وغيبة الوقت منتقشا في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر على التصور بدون هذا فافهم ولاهل القول الثاني ان يدعوا ان
للنفس قوة على احداث ما شاءت من صورة مثال فتصور ... ولا اصل لها وليس الا انها تخترع
بنفسها وغلطوا فانها لو كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الجهة ... لكنها لا تقدر
حتى تتوجه الجهة ذلك فتنتزع من ... صورته سواء كان شيئا في الخارج ام لا بل في الحقيقة لا بد ان يكون شيئا
في الخارج كما دلت عليه الادلة مثل قول ابي الحسن الرضا ... قال قلت له لم خلق الله الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا
فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول
قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى
فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير رواه في اول كتاب العلل في باب علة ... فتكون الصورة الذهنية
منتزعة من الوجودية الخارجية وانما اختلفت الصور للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف اذهانهم كاختلاف
الصور لشيء واحد في المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان فمنهم من يزعم انه موجود ... ولا يصدق
عليه اسم الوجود لانه شيء ومنهم من يزعم انه ... وكلا الفريقين باطل واهل القول الثالث يدعون ان الوجود
الذهني اصل للوجود الخارجي والخارج ظل ... وهم جل الصوفية ومن هنا يقول احدهم ما ... في المشرق
او في المغرب الا ... ومنهم من يزعم انه متحد مع الخارج لا يفرق بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية
كالنار مثلا فان الوجود منها في الخارج هو الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كالاحراق والنور من

لوازم

لوازم الخارج فقد قال الشيخ الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العلم واعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان
العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب
شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وهذا كله غلط لان قول الصوفية لو صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم كما انه اذا
انصرف المقابل للمرآة بطلت الصورة التي في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الآخرين ايضا باطل لانه لو كان صورتان
... وحضرت عندك ... منها فانك اذا نظرت فيها لا تحضر الاخرى في ذهنك ولا عندك وان
حضر اصل القالب فلو كان النار التي في الذهن هي النار الخارجية ... اذا تصورت ما في ذهنك لا تلتفت
ذهنك الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا تصورت احدى صورتي ... لا تلتفت قلبك الى الاخرى
وان التفت الى قالبها والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارج وليس
الآن ما في ذهنك منتزع من الخارج وليس في ذهنك شيء فاذا التفت ذهنك ... الى الخارج انطبعت فيه
صورته المنفصلة المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود الذهني ثابتا وانه ظلي منتزع من الخارج نعم هنا تفصيل وهو
ان الذهني ان كان علة الوجود بان كان هو امر الله الذي به قام كل شيء ... الاشياء كلها اعني موادها
من اشعته وجوده كان ما في ذهنه من صور الاشياء عللا او اسبابا للاشياء الخارجية بحيث لو عدمت تلك الصورة
الصالحة هي وجه ... الاشياء ... مثل النبي واهل بيته الطاهرين كما دل عليه اخبارهم ونطقت
به كلماتهم وآثارهم من انه لولا ... في الارض لساخت واما من سواهم فكلما فيهم من الصور اي في اذهانهم فانها
ظلية منتزعة من الاشياء الخارجية والكلام مبني على احوال العوام واما احوالهم ففي طور غير ... وانما
جرى التقسيم عليه استطرادا فاهل القول الاول ينفون الصور عن الذهن ويقولون ما تراه بذهنك ليس في ذهنك
وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واهل القول الثاني يثبت صورا ليست ذواتا ولا اظلة منتزعة
بل هي اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها واهل القول الثالث يجعلون ما في الذهن اصلا لما في الخارج وان الشيء له
مكانان مكان ذهني ومكان خارجي والحق ان ما في الذهن شبح الوجود ظلي خلقه الله في الذهن لافتقار الخلق
اليه في التعارف والتفاهم يتوصلون بذلك الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ... ما غاب عن حواسهم الظاهرة
اذ لولاه لم يدركوا الا ما تراه اعينهم وتنال اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم وانتظام معاشهم ونظام ...

وهذا انشاء الله ظاهر قلت وانما قلنا انه مخلوق لله لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور
فهي تخترع تلك الصور مما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت انما جعله فيها وفي غيرها مما يجري فيه
على اختيار له ليس حيث اعطاها خرج من يده ... بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحدة بلا
الا في العبارة كناية عن ظهور العطية في نفسها اقول انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق لله عز وجل لان الدليل قد دل
على جهة القطع والضرورة بان الله سبحانه خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وقال تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيئا يصدق عليه اسم الشيء بكل اعتبار فقد دخل في عموم الآيتين الاوليين
وان لم يكن شيئا اصلا لا يكون النفس مخترعة له واما الآية الثالثة ففي صريحة في خصوص الذهني لان
المراد بالقول هو التصور ويدل عليه قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما اسررتم وتصورتم وعزمتم عليه وجهرتم به ولا
ينافيه قوله الا يعلم من خلق توهم انه انما خلق المتصورين لا التصور بقرينة من خلق لانه تعالى في ذلك المقام في بيان علمه بسرائرهم
وتصوراتهم وما توهموا واضمروا وقد علل الله تعالى ذلك بانه خلقه فكيف لا يعلمه هذا على معنى ان من خلق مفعول يعلم يعني
الا يعلم مخلوقه واما على معنى ان من خلق فاعل يعلم كما هو المشهور في التفسير فهو ادل واظهر ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه
لذلك لانه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما تقول ... عاصيا اذا اطعت فقد حكمت عليه بانه عاص
بفعله والا ... بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم من ذلك الاجبار واما قولهم
ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور الخ فهو ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها لما كانت تلتفت
بمرآتها الى جهة امكانه لتطبع صورته فيها انا نقول حين جعل لها قدرة تخترع بها ... عما جعل لها ام هو في يده اذ
لو خرج عن ... لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل على حد قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وقوله افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ... ان كنت تفهم وقولي كناية عن ظهور العطية يعني
انا قلنا اعطى خلقه قدرة او علما او غير ذلك ان ثبت العطية حيث اعطاها انفصلت من يده تعالى لكون العبد مستقلا بها
وبما ترتب عليها بل انا قلنا اعطى كناية عن ظهور العطية من كتم الوجود الامكاني الى علانية الوجود الكوني والافقي

فنفسه

فنفسه ان لو خلاها ... لم تكن شيئا قلت وتلك القوة المشار اليها فعلها او انفعالها او اضافتها او تعلقها بمخترعها ان كان
شيئا في نفسه لكونه في يده فاذا قابلت المرآة التي اوجدها الله ثم بها فيها الصورة ... الخيال المقابلة وانواع الصور ...
... يكونها في يده فافهم والى هذا الاشارة بقولي ... ما امكن في ادق معانيه فهو مخلوق منكم مردود اليكم
فافهم قولي انه مخلوق منكم مردود اليكم اقول قولنا وتلك القوة قد تقدم بيانه وهو ان جميع ما اعطى خلقه لا يخرج من يده
لانه ليس شيئا الا بكونه في يده فلو خلاه لم يكن شيئا اصلا لو خلاه من يده ... لم يكن مكونا ولكنه ممكن ولو خلاه من
يده الامكانية لم يكن ممكنا وهذا الوجه الثاني خفي على العقول ولكن كالاول فاذا قابلت المرآة الشيء هنا تفريع على ما قبله تقريبا
بيانيا لا تأسيسا يعني اذا قابلت الشخص اوجد الله من صورة الشخص المنفصلة ... التي في المرآة فيوجد الله
منها بالمرآة الصورة فيها لانها هي القابلة للصورة فهو صورة الصورة ... وحدودها ... المرآة ... او سوادها و
استقامتها او اعوجاجها فيها اي في المرآة لان الشيء يوجد صورته وكل شيء يتوقف عليه الايجاد فمن فعل الله ...
المرآة في شيء ... الخيال المقابلة بالله وانواع الصورة بالله الآن ... يكونها في يده وهذا معنى قوله بالله ...
المعنى اشارة ... كلما ميزتموه باوهامكم اي تصورتموه او تعقلتموه في ادق معانيه يعني في ادق معانيه بالنسبة الى عقولكم و
بالنسبة الى المميز نفسه يعني في اول مراتب تعينه فهو مخلوق يعني خلقه الله منكم اي كما انتم مخلوقون او منكم اي صفتكم
ومثلكم ... الضمير اليها ... صفتكم وشبحكم ... وبكسر الميم وسكون الثاء اي نظيركم ... في الايجاد او فيما يترتب
على الايجاد من احكام التكاليف في الدنيا والمعاد مردود اليكم اي غير مقبول منكم ان تجعلوا العبد ربا او ... اليكم يعني
انه من اشعة وجودكم او ذكركم وهذا معنى قولي فافهم قولنا مخلوق منكم مردود اليكم فان قلت ... ان الله خلق
المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم ... قال تعالى وهو الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما
تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئا الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن ذلك المخلوق ... بل قد يكون
قد خلق على غير ما هو عليه ... لم يكن هو اياه وانما يكون هو غيره هف قلت يعني لا يلزم ... من قولنا ان جميع ما وهب
عباده من النعم من القوة والاستطاعة والعقل والانفعال وغيرها كلها في يده سبحانه ان يكون الله تعالى وجل فاعل المعاصي
والكفر والشرور على ما هو معروف لان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصي والكفر والشرور ... والله سبحانه
بريء منها كما قال تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على

الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم
مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الآيات واما قولنا ان الله خالق كل شيء وجملة المعاصي والكفر والشرك
فنريد به معنى آخر غير هذا لا يلزم منه هذا المعنى الباطل ولحيلولة الائمة ع متواترة بذلك ناطقة به مع تنزيههم حتى الحق عن
الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذى نشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات تشير اليه فيها الى ما قدرت به الاخبار بحيث لا يلزم
التفويض ولا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه من ذات او صفة الا على ما هو عليه فى ذاته وصفاته
وافعاله اذ لو خلق المخلوق على غير ما هو عليه لم يكن هو اياه بل كان هو غيره لانه انما خلق غيره وتفصيل ذلك انه تعالى اذا خلق
على مقتضى استطاعة وفعل تساوت الفعول لان نسبتها الى فعله على السواء بل لم تتعدد فى انفسها بل تكون ولعل الا
فعل واحد وان خلق على مقتضى قابلية المفعول فان كان على نحو القسر والاجبار كانت كما لو خلقها بمقتضى استطاعة
فعله ثم وان كان على جهة الاختيار صح الصنع وارتفع الاجبار وذلك بعد ان كانوا شيئا واحدا وجودا هيولانيا حصصهم
فلما جعلهم حصصا متمايزة المواد فى الجملة جعل فى كل حصة من تلك المادة الترعية الاختيار والتمييز ومعرفة الخير والشر والجيد
والردى وحيث كانت السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية انما هى فى الصور عرض عليهم صور طاعاته فى عليين وصور
معاصيه فى سجين واخبرهم ان من اتخذ صورة سعادة اجابته والبسه لباس طاعتى ومن لم يجب دعوتى وصورته
الكاره والبسه لباس معصيتى فرضوا وقبلوا ثم دعاهم الى نعمه وبنوة نبيه وولاية وليه فقال الست بربكم قالوا بلى فالمؤمن
اجاب بلسانه وقلبه مصدقا مسلما طائعا والكافر قال بلى واضمر انكارا ان اقتصر على هذا فلا تفترقا الاجابة ثم نالنا ودعانا
الى طاعتهم وان عتاوزينا الى طاعة غيره لم نخسب انا اولى من غيره ثم قال لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما
وازداد ايمانا بتسليمه وسكت الكافر وقال فى نفسه عاوزينا الى غيره ولكن هذا الغير لم يجعل لرسالته علينا وانما هو لاح
الحالقتا فان اقتصر عليه اجبنا والا انكرناه ثم قال لهم وعلى وليكم فاجاب المؤمن وازداد ايمانا على ايمان وانكر الكافر
وقال لا نقبل ان يكون علينا وليا بشر مثلنا ولذا قال ع لعلى ع فى حق جميع الامم ما اختلفوا فى الله ولا فى وانما اختلفوا
فيك يا على وكان فيما انزل على نبيه ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله تعالى
لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه بحسب قابليتهم باختيارهم ولم يكونوا فى دواعيهم وما يميلون اليه مجبورين عرفت مما قدمت
معرفة ان الله خالق كل شيء حتى المعاصى ولم يكن فاعلا لها وبقى تمام المقدمة وهو ما **قلت** واذا خلقه على ما هو عليه فانما

خلقه على

خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله وان كان
بعوارض وتلك الاسباب مقتضيات من اعمال الخلق لتغير الحقائق بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم
فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر **اقول** هذا من تمام ما ذكرناه من المقدمة وهو ان معنى
قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود هو افعاله بحسب كمه وكيفه ووقته ومكانه
وجهته ورتبته واوضاعه وكلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله اولا وبالذات بالنسبة الى
تخصصه بها وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى تخصصه بها ان منها من هو مخلوق
فى نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها باعتبار اختصاص بعض الافراد ببعض حصص منها لم يكن ذلك
التخصيص الا باقتضاء المفعول فكان التخصيص بالعرض لانه للاقتضاء لا لنفسه وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب
الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بعوارض لان الذى افاضه الله بذات فعله هو الوجود
خاصة اعنى المادة الكلية المسماة بالهيولى الاولى والمواد الجزئية منه وحصص منها كالورق من الشجرة وحصص منها
كالذرة من جوهر الهباء هذا هو المقبول واما الاسباب القابلية للايجاد فاشياء يقتضيها المقبول من نفسه عند توجه
الايجاد اليه فلما توقف قبوله عليها اخلقها له فهى مخلوقة بالعرض وبها تغيرت الحقائق واختلفت فهى باقتضاء المقبول
لها وتغاير حقائقها ولعلل اختلافها بسبب تغايرها انما جرى عليها ايجاده بحكم الوضع فتكون تلك منها اسبابا ومنها
موانع او شروطا وتلك المقتضيات كلها من اعمال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه
كان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر فانه قد اعطى الحديد انه يقطع والنار تحرق والبذر اذا وقع فى الارض ينبت والنطفة
اذا القيت فى الرحم يتخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد الظالم ان يقتل المؤمن بالسيف او يحرقه بالنار ويغصب
حنطة ويزرعها فى ارض مغصوبة ويسقيها ماء مغصوبا والزانى وضع نطفته فى رحم الزانية فان منع الحديد ان
يقطع والنار ان تحرق والحنطة ان تنبت والنطفة ان تتخلق فكان قد منع ما اعطاها ويلزم من ذلك ان الحديد لا ينتفع فى
الجهاد والنار لا ينتفع بها العباد والحنطة لا تنبت عند مالكها مع كمال الاستعداد والنطفة الحلال لا تتكون منها الاولاد
فيفسد النظام ويبطل فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما تقتضيه طبايعها التى خلقها عليها لمصلحة العباد قطع الحديد
راس المؤمن والنار احرقته والحنطة نبتت عند الظالم ونطفة الزانى تكونت منها ولد الزنا ولعن الله معينا المؤمن على عصاه فلم يقتل

المؤمن وانما قتله الظالم بالسيف او احرقه بالنار ولم يعن الغاصب حنطة المؤمن ولم يامر الزانى بالزنا فمعنى قولنا ان الله
خلق الكفر انه تعالى اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ومعنى ان الله
خلق المعاصى انه خلق مقتضاها لهم ولوازمها مما مثلنا لك به والاخبار الواردة فى هذا المعنى كثيرة لا تكاد تحصى وكلها من هذا المعنى
وهو معنى ما قلت مثلا خلق الحديد يقطع ولا يقطع الا باذن الله فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح بمقتضى
فعل زيد والحديد كان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم تكن الحديد حديدا ومنع زيدا مقتضى فعله فلم يكن زيد فعل
المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تتحقق الا بالتمكن من المعصية واذا لم يكن ذلك لم يصح تكليفه واذا لم يكن كذلك لم يصح
ايجاده ويبطل الايجاد من اصله والوجود الذى هو حق عن الله بهذا النحو **اقول** مرادى من قولى ان الحديد لا يقطع الا باذنه
ليس كما فهمه الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب فى الحقيقة ليست اسبابا وهو غلط لانه يلزم منه اليد ليس الاسباب
اسبابا فى الواقع والحديد بنفسه هو القاطع بلا مشاركة مع الله عز وجل فى القطع وانما مرادى انه تعالى اعطى الحديد القطع وجعله
يقطع بنفسه ولكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع قائمة بامر الله قياما ركنيا وبفعل الله قياما صدوريا وهى شيء
خلاها
يحفظه الله فادام الله حافظا لوجودها بامره وفعله فهو شيء يفعل بما اودع فيه من القدرة المحفوظة بقبضة الله اذ لو
من يده لم يكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله بالحديد الذبح الذى هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد متمكنا من فعل المعصية
واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية لم يكن ممكنا من فعل الطاعة لان الطاعة كما قلنا لا تتحقق حتى يكون متمكنا من فعل
المعصية قادرا عليها باختيار فيتركها ويفعل الطاعة باختيار فتتحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من المعصية لم يتمكن
من فعل الطاعة واذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم يصح تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا لم يصح تكليفه لم يصح ايجاده
لانتفاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود الذى هو من هذا القبيل بالنسبة الى ما يشتمل عليه من خير او شر فانها كلها بفعل الله على
نحو ما اشرنا اليه لان الله فاعل لافعال العباد تعالى عن ذلك علوا كبيرا فافهم ولنشرا **قلت** ثم اعلم ان فى قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه حيث لو الشيء ومن جهة افراده بجميع خزائنه سر انبه لك عليه وهو ان كل شيء خزائنه فاعلى خزائنه الرحمة
ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر المزن وهباؤه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم **اقول** يعنى ان سر قوله فى جعل
خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من مراتب الوجود ولا بد ان يكون مذكورا فى
كل مرتبة بما لديها من التحقق والتثنية من مراتب المشية كما اشار اليه سلمان الفارسى على ما نقل عن الرضا ع

اباذر اضيافته

اباذر اضيافته فاتى له برغيف شعير يابس فاخذ ابوذر يقلبهما فقال له سلمان اراك يقلبهما يا اباذر لتدرى من اين
اتيالك والله لقد عمل فيهما الماء الذى حول العرش حتى القيهما على العرش وعمل فيهما العرش حتى القيهما على الملائكة وعملت
فيهما الملائكة حتى القيهما على الرياح وعملت فيهما الرياح حتى القيهما على السحاب وعمل فيهما السحاب حتى القيهما على الارض وعملت
فيهما الارض والماء والنار او كما قال ثم قال اى الله وشكر هذا يا اباذر نقلته بعين معناه وكل واحد من هذه الخزائن لذلك
الشيء يذكر فيها وجه منها الذى خلق منه فيخلق من الوجه الاعلى ما تحته ويخلق من هذه التحت ما تحته وهكذا حتى يظهر الشيء
فى مكان تحدده ووقت وجوده والوجود فانه كل وجه فى مكانه من تلك الخزائن لا يخرج منها الا وصل او ما منها الا له
مقام معلوم وانما يتنزل ما تحته منه كما تنزل النار من النار الكامنة فى حجر الزناد بالحجر فاول خزائنه ذكر فيها فى مراتب الكون
الاربع الاعتبارية الاولى ذكره فى تكوين الرحمة والنقطة والسر المجلل بالسر والثانية ذكره فى تكوين الالف الاولى والرياح
والنفس الرحمانى الاولى بفتح الفاء والثالثة ذكره فى تكوين السحاب المزجى والحروف الالهيات العاليات والرابعة ذكره فى تكوين السحاب
المتراكم والكلمة التامة التى خلق تم بها كل شيء من الاشياء اعنى المشية ولكنا مستريد وكونه فى بحر المزن وهباؤه والسادس
سحابه المزجى بعد اثارته من اعلى شجرة ذلك البحر برياح اسم الله البديع الرحمن والسابعة سحابه المتراكم من ذلك السحاب المزجى
المشار اليه المذكور **قلت** ثم الاكوان الستة التى اشار الصادق ع اليها الكون النورانى وهو الماء الذى به حيوة كل شيء وحجاب
السر ثم الكون الجوهرى وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائى والحجاب الاصفر
هو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائى وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزبرجد وهو الركن الايسر الاعلى
عن يسار العرش ثم الكون النارى وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الاسفل عن يسار العرش ثم الكون
الاظلة وهو الهباء الاخر وكون الذر الثانى **اقول** الاكوان الستة التى ذكرها الصادق ع من الخزائن لكل شيء فهى مع السبع
الاول ثلاث عشرة خزانة والاول من الستة الاكوان المذكورة الكون النورانى وهو حجاب السر وهو اعلى الحجب وهو
معانيه اى معان افعاله وهو حقايقهم وهو الماء الذى حمل العرش فى قوله تعالى وكان عرشه على الماء اعنى اول فايض
من فعل الله وهو الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو التى يشير فى قوله ع بكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وكناية عن انه
بوجوده والثانى الكون الجوهرى وهو عقل الكل المسمى بروح القدس وبالقلم وبالحجاب الابيض وهو الركن الايمن
اى النورانى الاعلى يعنى الباطن لان كل باطن فهو الاعلى بنسبة ما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين ولم يغص ندب

عنى به الملك خلق الله عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة والمملكة الالهية الثالثة والثالث الكون الهوائي يعني الروح الكلية
والحجاب الاصفر حجاب الذهب واصل البرق انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو ركن العرش الايمن الفوقاني الاسفل
لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون الملكي وهو الحجاب الاخضر حجاب الزمرد والزبرجد على اختلاف الروايتين وهو
ركن العرش الايسر يعني الظل الجسماني اي المنسوب من حيث ارتباط فعله بالاجسام اليها والاعلى اي الباطن وهو النفس الكلية واللوح
المحفوظ والخامس الكون الناري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية وقصبة الياقوت كما في بعض الروايات وهو ركن الايسر
الظل الجسماني كما تقدم الاسفل يعني انه ظاهر بالنسبة الى الاخضر وهو عن يسار العرش لظاهره والسادس كون الاظلة سمي
بذلك لانه كالظل يرى ولا يدرك باللمس وهو جوهر الهباء الاخرى يعني لغير الجبروت الدهرية وهو المواد البسيطة المعتبرة بالجهات
بالحصص الشخصية وكون الذر الثاني يعني ان الكون السادس هو عالم الاظلة والذر وهو هباء اي الذر الهباء المنبث في الهواء
شبهت تلك الحصص بالهباء المنبث في الهواء اصغرها بالنسبة الى سعة خلاء الفضاء ولا نفهم على فرد مجهم الظاهري
كما اذا كان شخص تحت الجبل فانك في الجبل تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر واصغر من غير ان يصغر حجمه
في نفسه وسمي بالاظلة لما قلنا من انه كالظل يرى ولا يمس فكون الاظلة وكون الذر واحد لانه قال الكون السادس الاظلة
والذر وانما قلنا الذر الثاني لان الذر مختلف باعتبار تعدد تعتبره او اعتبار المعتبر فالذر الاول هو المعاني في العقول و
الذر الثاني هو الصور الجوهرية في النفوس والثالث هو ما في هذه الدنيا والرابع ما في الاخرة وبين الاول والثاني برزخ
وهو الارواح او الرقائق وهو عالم الرقائق المعروف وبين النفوس والاجسام برزخ هو عالم المثال والاظلة الجسمية
الحقيقية والاشباح وهي ابدان برزخية للارواح لعالم لا ابعاد فيها وبين الدنيا والاخرة عالم البرزخ في القبور بعد الموت
وقيل الذر الاول عالم النفوس والثاني ما في هذه الدنيا وقيل الاول ما في الدنيا والثاني ما في الاخرة وقيل الذر غير متكرر
وهو مجاز على السالكين في هذه الدار والاصح المحقق بالتحقيق الاول بالتصديق هو الاول قلت ثم العرش محيط الجمادات الكرسي
ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم فلك من الشمس في زحل وفي القمر ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ثم من الشمس
في المريخ وفي الزهرة ثم تنزل الى الاذهان بسر تسخير شمعون وسيمون وزيتون بجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين
بفلك عطارد وما حل من متمماته وحامله ومديره ومن بيده كوكبه واستغفر اقول اعلم ان للعرش اطلاقات في احاديث
الائمة ع فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشية كما قيل فاني عنها وتارة يطلق على الملائكة الاربعة العالين التي هي الانوار

الاربعة الحمر

الاربعة الحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي اركان العرش لان العرش ينقسم اليها وتارة على الدين كما في قوله وهو
كان عرشه على الماء يعني انه حمل دينه العلم فالعلم حامل له وتارة على الملك كما قال تعالى رب العرش العظيم يعني رب الملك العظيم
وتارة على العلم الباطن الذي فيه علل الاشياء وعلم الكيفوفية ومنه مظهر البداء والكرسي على العلم الظاهري اعني سيد الملوك
ومثلها ينتج الميم والقلقلة الكونية والعرشية وتارة يطلق على العلم المؤدى اوامره ونواهيه الى المكلفين كما ورد في تفسير قوله تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين محمد وعلي و
الحسن والحسين عليهم السلام وتارة يطلق على ما سوى الله وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشار المولى الى هذا بلا
نحن انما ذكرنا محدد الجهات لان اكثر غيره او كله داخل فيما ذكرنا من الجزء الذي قبل المحدد وهو الجزء الرابع عشر وهو قوله
الكرسي وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر فهذه عشرة
خزائن فالكرسي للعلوم الكلية وفلك البروج للنوعية والمنازل للتصنيفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ
للاوهام والشمس للوجود الثاني والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة ولما قولنا من الشمس في زحل والقمر
الخ فنشير الى سر وهو ان الشمس كما هو مقرر في الطبيعي المكتوم هي اول ما خلق الله من الافلاك السبعة ودارت الافلاك
عليها بستة وتحتها فوقها وتحتها لانها انما كانت منشأ الوجود الثاني لانها محيط الانوار العلوية فهي تستمد من نفس
النور الابيض وعقل زحل ومن صفته وعقل القمر وتستمد من نفس النور الاخضر وعقل المشتري ومن صفته وعقل عطارد
وتستمد من نفس النور الاحمر وعقل المريخ ومن صفته وعقل الزهرة ثم تنزل صورتها الى الاذهان بتسخير الملائكة الثلثة
الموكلين بفلك الفكر وهو فلك عطارد الكاتب وهم شمعون وسيمون وزيتون المسبحون باسم الله المحصي ولكل من الملائكة
الثلثة جنود واعوان من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتى قيل انه ما من موضع من السموات فيه الملائكة زيد وفلك عطارد وتلك
الجنود والاعوان موكلون بفلك عطارد ومن قبل عطارد من قبل الملائكة الثلثة وبحمل تلك الفلك من متمماته الاربعة حامله
وكوكبه وحامله ومديره ومتممه واستغفر واستغفار هذه المذكورات اعني مثلها لقيها وكاتبها بانقلاعها اذا كان الشيء
النازل صورة لان الذهن هو محلها المقوم لها ولو كان الشيء جسما او جوهرا وضعه الله في محله المقوم له من فلك المحدد
تملك القلوب ومن الكرسي النفوس والعلوم الكلية وانواعها في فلك البروج واصنافها في فلك المنازل ومن فلك زحل العقل اي
التعقل لان العقول هي القلوب وهي من الفلك المحدد وما دخل في بحره ما في دماغ الانسان من عقله فان العقل

هو القلب وهو في الصدر قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما ما في الدماغ من العقل فانه وجهه وظله كظله
فانه في الصدر يتوسل بالراس كما بالحلق ومن المشتري الذاكرة وهو العلم الذي يصل اليه من الخزنة ويؤدي الى الكرسي
في حال الترقي كما في حال التنزل ومن المريخ الاوهام ومن الشمس التكوين الثاني ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد
الافكار ومن القمر الحيوة فاذا اقدر الله تعالى واذن لشيء من الصور والهيآت ان ينزل من الخزائن المشار اليها طلبته الملائكة
الثلثة وسلموه الى الاعوان باذن الله وتنزله الاعوان باذن الله بواسطة الحركات والكواكب والاسماء التي هي المؤدية
لهم الى الاذهان ولذا قلت انما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى الجماد ونحوها وهكذا الى ان يصل الى
الذهن فقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن الله واجل وكتاب اقول
وهذا ظاهر ومعنى انما ينزل باذن واجل وكتاب ان كل شيء ينزل من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى الجماد ونحوها الا اذا
اذن الله له في النزول في وقت معين بعد ان يكتب تنزله في الالواح اعني نفوس الاشياء وذواتها وصفاتها من الجمادات
والنباتات والحيوانات مما اوقفه الى رتبة ما نزل اليه واذا نزل من العليا فانما منها ما هو مثلها وحقيقته باقية في الخزانة
لا تخلو منها اعني الخزانة التي تنزل منها مثل ما ينزل من النار التي في الحجر بالحك فان حقيقتها التي في الحجر باقية وينظهر
منها نار مثلها من غير ان تتصور نقص في الحقيقة التي في الحجر فهم قلت وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي
وما في الذهن كما في المرآة فانه وجود خارجي ان ما في هذه المراتب المذكورة من الخزائن كلها من الوجود الخارجي وهي اصول لما في الذهن
فيكون ما في الذهن انما ينتقش فيه منها اظلة مما فيها كما في المرآة فانه ينتقش فيها اظلة ما يقابلها مع انك تحكم بان ما في المرآة من
الوجود الخارجي كما ان ما في الذهن لا تعتبر ترجيحا لشيء كل شيء خلقه في المحل اللائق به الذي يكون مقوما له فوضع الشخص في مكانه
من الاجسام ووضع مثاله في المحل اللائق به الذي يكون مقوما له وهو الذهن والكل من الوجود الخارجي وانما اصطلح اهل
الذهنين الفصيح للفرق بين محل ما الغيب وبين محل ما الشهادة اقول ثم ما في هذه المراتب الخزائن قسمان اصل وظل
والمنتقش في مرآة الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مراتها
الا ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من جهة الكم والهيئة والكيف فان كان صافيا مستقيما حكى ما في المقابل بلا تغير والا
اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف
بكيفه من بياض او سواد وغيرهما كما تختلف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعددة المختلفة كذلك قلت ان الذهن

لما ثبت

لما ثبت انه ليس فيه الا ما انتقش فيه من الظل المقابل لانه بحكم المرآة وان الخزائن قسمان خزائن للذوات وخزائن للصفات
كان المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته المنفصلة بنفسها اعني ظل صورته القائمة به وان كان
المنتقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة الصورة مع مراتها التي انتقشت فيه الا ان الذهن تنتقش فيه الصورة على قدره
من الكم اي على قدر الذهن من جهة كم الذهن اي من سعته وكبره وصغره ومن جهة هيئته من استقامته واعوجاجه
وانحرافه وطوله وعرضه ومن جهة كيفه من بياضه وسواده وغيرهما وانه بالمرآة فان صورة المقابل تنتقش فيها بنسبة كمها وهيئتها
وكيفها وهذا معنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى آخره وهذا ظاهر قلت هذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق
فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى اسفل تقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة كلما فيها
دعاوى ولا حقائق الا انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه ضدها ولم ينتقش فيه ما غاب له مع ما في الذهن من الهيئة
والكيف وله من الكم اقول ما ذكرناه كله اذا كان ما في الذهن من الصفة من ظل الحق او ظل ظل الحق اعني ما هو مثبت في كتاب
الابرار اعني عليين وهو الصفحة العليا النورانية من اللوح واما ان كان ما في الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اي نكس وجهه
الى جهة السفل مكبا على وجهه ناكسو رؤسهم عند ربهم فاذا انتكس قابل ما في خزائن الشمال وهي الصفحة السفلى الظلمانية
من اللوح وهو ما اثبت في كتاب الفجار اعني سجين من مثل الباطل بضم الميم والثاء المجتثة كما قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار يعني ما لها من ثبات مستند الى الحق المتأصل الثابت الاصل بان يرجع ثبوتها الى ما يكون
بفعل الله تعالى بالذات ولو بواسطة متعددة وهذه المثل المجتثة لها ثمانية عشر خزانة مع علل مبدئها منها اعني الجهل
وهو ما تحت الثرى وذلك بلحاظ غيبها وشهادتها وتفصيل ذلك ذكرها الجهل الاول وفوقه روح الباطل ونفس الباطل
المسمى بالثرى والطمطام اي الظلمة وجهنم بطبقاتها السبعة اعني ابوابها فكلها خزانة واحدة والريح العقيم والبحر والحوت
والثور والصخرة والملك الحامل للارضين السبع والارضون السبع بلحاظ نفوسها نفس الجحود ونفس الالحاد ونفس
الطغيان ونفس الشهوة ونفس الطبيعة ونفس العادات ونفس الجوع فهذه ثمانية عشر خزانة تقابل مثلها من الحق اولها
العقل الكلي وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء والمثال ومحدد الجهات والكرسي وفلك البروج
وفلك المنازل والسموات السبع بلحاظ نفوسها العقل اي التعقل كما مر والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر
والحيوة وكل واحدة من خزائن الباطل تقابل ما يشابهها من خزائن الحق الا انها ترجع اليها من حيث هي هي لا من حيث

بعينها الى الحق والا كانت حقا بل على حق فو لم بتوحيد تلافيه ما يسجد من الشمس من دون الله وكل ما في هذه الثمانية
عشر المرتبة الباطل كلها دعاوى اي باطلة وكذب بلا حقايق لان الحقايق انما تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا
الا انها تشابه الحق لانها تدعي الحق او يدعى بها الحق دعوى باطلة ولاجل كونها مشابهة للحق سماها الله في انفسها باسم حق
وشبهها تشبيه واحد فقال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فسمى الباطل زبدا وسمى الحق زبدا امثله وقال تعالى مثل
كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الاية وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض الاية وانتقاش الباطل
في الذهن على نحو انتقاش الحق فيه الا ان الحق لما كان اصله ثابتا كان ثابتا في الذهن كما هو قار في الخارج واما الباطل فهو دائما متزلزل
مضطرب والسر في ذلك ان التوحيد لكونه وتكونه هيئة الفطرة التي فطر الناس عليها كان مستقرا في المحل المطابق له بخلاف الباطل
لانه مخالف للفطرة لان الله عز وجل انما فطر المكلفين على الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما خلق عليه كما قال تعالى
بل انساهم ذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وان لم يعمل بامر الله كان مخالفا للفطرة وانما عمل بمقتضى ما تبع نفسه عليه مما تقتضيه
شهوته وهوى نفسه الثاني على خلاف الفطرة وذلك تبديل غير الفطرة بفطرة طبيعية وتبدلها بصورة نفسانية
حيوانية او شيطانية فكان الطبيعة ... اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذر وما يقتضيه ما تطبع عليها حتى تغيرت
فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل اصلا بل هي موجودة وفيها تغيير مقتضى الاصلية بشكل المعصية كلما لحظها او بمقتضى
[illegible]ضية تقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظ بها فهو لا يزال مضطربا كما اخبر عنه تعالى فقال ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لما فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف المطيع فان الله تعالى عنه قال
يشرح صدره للاسلام ولو اضمحلت الفطرة الاصلية من العاصي لم يعرف شيئا من الحق واذا لم يعرف ذلك لم تقم عليه الحجة
نعم قد يكون بعض المكلفين الذين تبين لهم الحق فانكروه كلما تبين لهم حتى احمت نفوسهم بمعصية الله وهؤلاء لم تبق
منهم الاصلية وانما عدم ميلها الارتباطي الذي يتعلق بافعال الطاعة لعدم امدادها بشيء من اعمالها الخير فعدم ميلها الا
بافعال الخير وبقي ميلها الاصلي فيه يعرف انه عاص مقصر وذلك من صنع الحكيم لئلا يكون للناس على الله حجة فلا يقول
ما علمنا او ما فهمنا فلذا قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قلت وانما هي ظلما
انه ظل اثر الحق في غير نفس علة الموجودات لا لك لانك ترك ما غاب عن بصرك بخيالك الاني وقته ومكانه ولا يمكنك

ان تدرك

ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا اذا التفت نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته
فيه اولا فتدركه فيه وان ذهب بشغاوته فان غبت لم يذهب كما طلبته وجدته فيه اقول يعني انما قلنا ان الشبح الذي
في الذهن كالظل انتزاعي لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الا في وقته ومكانه ولو لم يكن ظلا منتزعا عن الخارجي
لما احتاج في تصوره الى الالتفات الى جهة الخارج لان الذات لا تحتاج في شعورك لها الى ما تقوم به غيرها انها بخلاف
الصفة فانك تحتاج الى انتزاعها من موصوفها وهذا انما اذا كان الذهن ذهن علة الشيء وعلة مادته وعلة صورته
فانه لا يحتاج الى اخذه من غيره الا في ذلك التي المعبود اصل ولا يوجد غير ذهن هذا المشتوفان ما في ذهنه علة
للخارج والخارج منزل منه ولذا قلت في غير ذهن علة الموجودات لانه او عدم والعياذ بالله لسلخت الا على ان جمي
هو لم الله الذي به قامت السموات والارض وما فيهما وما بينهما بخلاف زيد وعمرو وامثالهما عن ذوي الاذهان فانه
لعدها اذا فقد لم ينقص شيء بفقده ولم يعدم شيء بعدمه فيكون جميع ما تجده في ذهنك ظلا منتزعا عن موجود
خارجي اما في عالم الشهادة مما رايته او في عالم الغيب مما سمعته ولولا ذلك لما تلتفظ فانه موجود في خلق الله قبل
ان تقع صورته في ذهنك كما دل عليه كلام الرضا المتقدم ذكره وقد ذكرنا قبل انك اذا رايت زيدا يصلي يوم
الثلثا الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالث والثلاثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي كتبت فيه هذا الكلام
في المسجد بقي مثاله وشبحه يعني ظله قائما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما طلبت رؤيته التفتت مرآة
خيالك الى غيب ذلك المكان وذلك الوقت فاذا قابلته مرآة خيالك انطبع فيها فيها ذلك المثال في الوقت الذي رايته
يصلي فيه وفي ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي رايته فيه الا ان الاول شهادة وهذا غيبه فاما
شهادته فقد مضت وبقي غيبه ثابتا الى يوم القيمة كلما التفت بخيالك اليه رايته ولو رايته على معصية كان الان
الكائن مختلفان في الغيب وان اتفقا في الشهادة كما لو رايته يصلي في الدكان ورايته يسرق فيه او يزني فان المثال
المصلي في عليين والمثال السارق او الزاني في سجين والمكان الظاهر واحد والباطن مختلفان وكذلك زيد خادم ظاهره واحد
وفي الباطن مختلف واذا صلى فهو زيد المؤمن واذا زنى فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا ما دام على معصيته فانت
ترى ذلك المثال الذي لا يزاله وهو متصف به لا يبرح كالثوب وذلك المثال متقوم به وباصل المنتزع في
كتاب الحجاب سجين فاذا تاب وعلمت ذلك منه اذا اتاك ورجعت ذلك المثال منفصلا عنه غير مرتبط به ولا متقوم به وانما

هو متقوم باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة والايمان والعمل الصالح امر الله كاملة فمحت ذلك المثال من غيب ذلك
المكان وذلك الزمان وانسى الملائكة ذكره وستر بفضله على عبده المنيب اليه سره وهو خير الغافرين وخير الساترين
وهو ما قلت كما لو ذكر زيد انك كلمت عمرا وامس بكذا فانك لم تذكر حتى تلتفت بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان
فترى فيه عمرا بعينه وكلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ ويعطي الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص والكلام والوقت
والمكان فتخبر عما انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش اقول اذا التفت نفسك بخيالك
الى ذلك الوقت وذلك المكان لتذكر انك كلمت عمرا امس بكذا وتذكر نفس كلامك وجدت الكلام ثابتا بجميع حدوده ومشخصاته
في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتنطبع صورته في الحس صورة ذلك المكان وفي صورة ذلك الزمان كلها في مرآة خيالك
فترى عمرا بعينه اي ترى مثال عمرو بعينه وكلامك اي مثال كلامك بعينه موجودين والذي ارايته من كلامك ومن
عمرو وهو الشبح عن الظل منهما لانهما مكتوبان بهذه الهيئة في الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اي حافظ لكل شيء وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما قال تعالى حكاية عن سؤال فرعون لموسى
وجواب موسى له قال فما بال القرون الاولى حيث كانوا ترابا واضمحلوا وضلوا في الارض فكيف يحشرون قال علمها عند
ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهو الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلائق بامثالهم واشباحهم يعطي ذهنك ما تنالها
من صور تلك الامثال القائمة وعن اظلتها المنفصلة فتخبر عما حصل في ذهنك مما انتقش فيه العلم الخاص به وينقش على
نحو ما ذكرنا سابقا من الانتقاش قلت واعلم ان الوقت الذي ذكرت فيه والمكان الذي رايت فيه الشخص والكلام
هي نفس ما رايت الا في الزمان الا ان الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بعد ملاذ ان قبل هذا الذكر في الزمان وهو
شهادتهما واما ادركته بما التبهما في ظرفهما من وقت واحد ومكان واحد ونظر في غير الوقت كما لو كان عندك كتابة
في قرطاس فنظرت اليها في وقتين فان المرئي والمكان واحد وما نحن فيه كذلك الا ان الوقت واحد وهو وقت الاظلال يوم
يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان بصرك صحيحا عرفت هنالك ذلك الشخص هل صلى ام لا الخ اقول
مراده بهذا الذي ذكره ان كل شيء فله غيب وشهادة فاما شهادته فتدركها الحواس الظاهرة واما غيبه فتدركه الحواس
الباطنة كالخيال والنفس والروح والعقل على التفصيل ما ذكرناه فيما سبق الاشارة اليه فالوقت الذي ذكرت فيه الشخص
وكلامك مع عمرو ومكانهما هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة ولهذا ذكرت هذا مرة ثانية وقاله مسوكه كان بين الذكرين

مدة طويلة

مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان والمذكور فيهما هو بعينها اعني ما ذكر قبل ذلك بعد والذكر ام تعدد لان المثل
مكتوبة بوقتها ومكانها في اللوح وانت تقابله بادراك الباطن فينتقش في ذلك المنتقش الاول بعينه وهذا معنى قوله هي نفس
ما رايت او لا في الزمان يعني بجملته الا ان الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بعد الاذن قبل هذا الذكر في الزمان ولهذا
قلت وهو اي المرئي بالعين والمسموع بالاذن شهادتهما اي الشخص والكلام وغيبهما هو الذي ادركته بالذكر بالخيال او بالنفس
ومرادي باتحادهما اليقين ان ما ادركت من حالة الشخص والكلام في وقت واحد ومكان واحد وكنت انت معهما في زمان
واحد ومكان واحد فلما مرت في سفينة الزمان مما دفتهما بقيا في مكانهما ووقتهما فاذا التفت اليهما لم تر شهادتهما لبعدك
عنهما وذلك لسرعة سيرك في سفينة الزمان ومضى بعلمه وسمعك الظاهرين وصغرهما لكنك تراهما بغيبك لقربه
فتراهما ابدا في ذلك المكان وفي ذلك الوقت واذا رايت مثاله فطلع في غير الوقت الظاهر لاني لو لم استثن ذلك الوقت لا
المثال عليك مع ان مغايرة الوقتين في الادراك لان الملتوه منه الوقت الظاهر فاشتبه المتمثل والمثل بحق ولذا ورد
الوقت الظاهر ظهور التغاير فيحصل لك الاشتباه في التنظير ولذا استثنيت الوقت يعني الظاهر وهو شهادة الوقت الذي
لا تزال تريهما فيه كل ما ذكرتهما انظره كما لو كان عندك كتابة في قرطاس فتنظر اليها في وقتين فان المرئي والمكان
واحد لان المرئي هو الكتابة في كل وقت نظرت اليها حيث انك كلما نظرت اليها لم تر غيرها والمكان هو القرطاس لم يتغير
لكن الوقت الاول لم يتبدل القرطاس والكتابة غير الوقت الثاني لان الزمان باعتبار سيرها عنه غير قار الذات فالاول
لك الان الواحد من الزمان حين حضرك قبل ان يفوت كما تشهد من حال كان داخلا في ملك الله وفي قبضته ام لا فان قلت كان
داخلا وفي قبضته كما هو حكم الاسلام عليك قلت لك فانت بعد ان يمضي عليك او يمضي عنه وياتيك الان الاخر كان الان
الاول خارجا عن ملك الله وعن قبضته حتى تحكم عليه بما كان عن ما مضى الم يخرج فان قلت خرج فهو الكفر والعياذ بالله
وان قلت لم يخرج قلت هذا حق الا انك انتقلت عنه الى وقت غيره وبقي في مكانه فاذا علمت بقول سيدنا الرضا قد علم
اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فانظر الى ما هيهنا فانك حين خرجت من اصفهان واتيت العراق قد عدمت
عندك اصفهان كما عدم عندك الزمان الذي كنت انت فيه مقيما فيها واصفهان باقية في مكانها على ما هي عليه وكذلك
الزمان الذي تجاوزت عنه فانه باق في مكانه على ما هو عليه وذكرك به ورؤيتك له بخيالك ونفسك لكونك الان صرفهما
ورؤيتك لها فافهم وقس عليه ما نحن فيه كذلك الان الوقت واحد ادركته بالنفس ورؤيتك الكتابة والقرطاس كرؤيتك للشخص

وكلامك له الان مسئلة روينك الكتابة انما هي في المحسوس فيختلف وقت الرؤية وما نحن فيه ليس من المحسوس فلا يختلف
وقته لانه من الدهر لا من الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقته واحدا في كل وقت ذكرته وهو وقت الاظلة اعني النفوس
من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس بافناء الهامع الاجسام وهو وقت العصر يعني عند تعلق النفوس بافناء الاجسام
حتى تعلقت بها تعلق التدبير عصر منها اي خلق مما اجتمع منها الانسان الذي هو محل ذلك الذكر وذلك الادراك الذي
هذا الوقت المذكور وهو وقت ادراكه وذكره وبعد الاذان اعني الاعلام في الدعوة بقوله الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي
وليكم والصلوة هي الصدق في قوله بلى يعني بلسانه وقلبه عارفا بذلك مصدقا مسلما وبالتسليم تمت صلوته فان كنت
ممن لطف حسه ودق فهمه واجاب عليه حين هتف به كما قال اهل العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل
عنه فاذا نظرت الى كل شخص عرفت امره هل صلى هناك اي اجاب بقلبه ولسانه مصدقا مسلما الا هذه المسئلة
ذكرتها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لا انها مما نحن فيه قلت الفائدة الحادية عشر في بيان صدور فائدة ۱۱
الافعال من الانسان والاشارة اليه واعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا يحتاج في بقائه الى المدد
من احد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتي فهو ابدا قائم بامره قيام صدور ومن فعله
بالاعمال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة من فعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقبول
وما من فعل العبد قبول اقول قد تبين فيما تقدم ان الشيء مركب من الوجود والماهية وانه وجد في طورين الطور
الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد المادة والصورة النوعيتين اللتين مادته الخاصة بحصة
من مجموعهما وقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب من وجود وماهية والوجود هو المادة
والماهية هي الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعني المادة النوعية حصة هي وجود الشيء ومادته والحق بالصورة
الشخصية التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين اي الخلق الاول والخلق الثاني في كليهما
بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني الوجود لاعتبار لحاظ كون الشيء اثرا لفعل الله او كونه نورا لله فانه بهذا اللحاظ
وجود وبلحاظ انه هو هو ماهية سواء اعتبر ذلك في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تنسه
حين نقول بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني ونحن وان كنا قد نريد العموم في كثير من العبارات لكنا انما نجري الكلام في الخلق الثاني
لانه هو الذي يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة الناشئين من الافعال الاختيارية التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول

ان الشيء

ان الشيء ونريد به المكلف مركب من وجود وماهية والوجود والماهية محدثان اخترعهما الله بفعله فخلق الوجود لا من شيء
وانما هو اثر فعله تاكيد مثال الايجاد ضربا الذي هو المصدر من ضرب الذي هو فعلك وهذا بنا على المذهب الحق من
ان الاسماء مشتقة من الافعال كما هو راي الكوفيين وخلق سبحانه الماهية من نفس الوجود من حيث هو هو واذا كانا
مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما الذاتية الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه
فالوجود نور فيميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء له بدون المدد اما بالذات واما بالعرض والماهية ظلمة وتميل
الى الاستمداد من الظلمة اذ لا بقاء لها بدون المدد اما بالذات واما بالعرض واريد بما هو بالذات ما اذا كان الشيء
استمداده من نوعه وبما هو بالعرض ما اذا كان استمداده من نوع ضده وذلك بعد تلازمهما اذ لا يتحقق احدهما
منفردا عن الاخر فلما تلازما كان المجموع منهما هو المكلف فصار المكلف مركبا من الوجود اي النور ومن الماهية
اي الظلمة فكان له ميلان ميل الى الطاعات التي هي من نوع النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد
وميل الى المعاصي التي هي من نوع الظلمة وذلك من ميل الماهية المفتقرة الى المدد فان رجح المكلف العمل بالطاعات
كان استمداد وجوده منها بالذات وماهيته بالعرض لانها لما كانت لازمة للوجود وحصل له الاستمداد تقومت به
بالذات وتقومت هي بتبعيته وان كان رجح المكلف العمل بالمعاصي كان استمداد ماهيته منها بالذات ووجوده بالعرض
لانه لما كان ملزوما للماهية التي حصل لها الاستمداد تقومت به بالذات وتقوم هو بتبعيتها بالعرض فلذ
الاستمداد الذاتي اذا اتصل به قوى واستولى على الاخر حتى لا يبقى للاخر ميل تام بل ولا يبقى له الا انية متحققة الا
بقدر ما يتماسك به الذي استقوى باتصال الاستمدادات الذاتية لانه وان قوى الى رتبة الكمال لا ينفصل
عن ضده اصلا بل يبقى من الضد ما يحصل به الاستمساك نعم يكون الضعيف تابعا للقوي متقوما بتبعيته له
ولذا قلنا انه متقوم به بالعرض لان استمداده ليس مما هو من نوعه ولا مما لا ينافيه بل مما ضاده وقولي فمدد الوجود بفعل الله الخ
اريد به انه ما خلقه الله اولا هو بالذات وهو استمداده من نوعه الذي هو نور فيكون مدده بفعل الله الذاتي فهو نور
نشيء من النور وهو ما يمده الله به والطافه ولذا قيل بالنور اي بفعل الله انه هو المقصود من الايجاد
اي الوجود ابدا يعني انما يبين الانقطاع قائم بامر الله عز وجل يعني بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله تعالى يعني باثر فعله القائم
تقوما ركنيا ومن فعله اي ان مدد الوجود بفعل الله الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود بالاعمال الصالحة لانها من نوعه

فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذي هو فعله والمحفوظ بامر الله الذي هو اثر فعله وهو هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا قيام صدور
والهيئة المنفصلة هي مادة الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت تقوما ركنيا وقولي فما بفعل الله مقبول الخ اريد ان الحافظ
للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف وتحقق كونه شيئا هو امر الله وهو شيئان الامر الذي هو الفعل وهو الذي قام به وجود المكلف
قيام صدور والامر الذي هو اثر الفعل ومتعلقه ومنطقه واول صادر عنه اعني به الحقيقة المحمدية وهو الذي قام به
وجود المكلف قياما ركنيا بمعنى ان مادته من شعاع تلك الحقيقة وهو قولي قبل هذا قائم بامر الله الذي هو اثر فعله قياما
ركنيا واعني به هيئة الفعل المنفصلة وهي التي بفعل الله وهي المقبول لانه المادة او هي المقبول على ما بيناه عليه
سابقا وما هو من فعل العبد هو قبول وهو ايضا له بفعل الله كما اراد عز وجل قلت ومدد الماهية بفعل الله العرضي
فهي ابدا قائمة بفعله العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله التابع والمدد بالاعمال الخبيثة
بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقر ومقوم وما من فعل العبد متقوم ومتكون اقول يعني ان مدد
الماهية كاصلها بفعل الله العرضي لان ذاتها انما وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا يتقوم محدث بسيط بنفسه
من دون تركيب لانه في نفسه لا يقدر ان يبقى ويقوم فلا بد من ضد له يمسكه فلم تخلق الماهية لنفسها وانما
خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها ثانيا بالعرض وكذلك مددها فما بفعل الله سبحانه في اعمالها الخبيثة
هو التخلية بان يكلها الى نفسها وما من افعالها الخبيثة فلانه سبحانه انما جعل الالة المخلوقة للطاعة صالحة
للمعصية وتمكين المكلف من المعصية لاجل ان تصح الطاعة اذ لا يكون المكلف طائعا حتى يتمكن من فعل المعصية
وتركها باختياره وفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية لم يكن بفعله الطاعة طائعا اذ لا يقدر على غيرها فجعلت
الة الطاعة صالحة للمعصية وجميع دواعيها كذلك فلذا كان الفعل الحافظ لها عرضيا لانها لم تكن مقصودة لذاتها
وجميع استمداداتها واسبابها كلها عرضية لم تجعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما بفعل الله التخلية
والخذلان وما من فعل العبد هو المعاصي كما تقدم وياتي واعلم ان منشأ الاختيار في افعال المكلفين هو من كونه مركبا
من ضدين من وجود وهو نور وماهية هي ظلمة وميل كل واحد منهما على خلاف ميل الاخر فكان للمكلف ميل وداع
الى فعل الطاعات من الوجود وميل وداع الى فعل المعاصي من الماهية فلذا كان مختارا بمعنى ان شاء فعل وان شاء
ترك قلت ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متعاندين في الذات والصفة والانبعاث

محدثين

محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما اجرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان
من احدهما ضعف الاخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ الاخر ويكون حكمه حكم القوي اقول يعني ان الانسان مركب من ضدين نور
وظلمة متعاندين يعني متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة وانكار وقبول وعدم قبول وفي الانبعاث انبعاث على التوالي
وانبعاث على خلاف التوالي وذلك لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت الماهية الى تركه وبالعكس وهما مع ذلك كما تقدم
محتاجان في تقومهما وبقائهما الى المدد منهما او من احدهما فالوجود والماهية فان استمد كل واحد منهما من نوعه فلا يكون
استمدادهما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد من الاخر وذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد كل واحد منهما على التعاقب
واذا كان المكلف هكذا جرى عليه يوم القيمة حكم الوزن والحساب يوم القيمة فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه لقلة حسناته وكثرة سيئاته فاولئك هم الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود يدور على
نقطة مبدئه على التوالي كان ميله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دوره على التوالي وتجذب الماهية معه
على التوالي لعدم قدرتها على انفرادها وانفكاكها او على معاكسة ضدها لضعف ميلها الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود
وان كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي وتجذب الوجود معها على خلاف التوالي لعدم قدرته على الانفراد
والانفكاك وعلى معاكسة ضده فيضعف ميله الذاتي فيميل بالعرض معها وقد ذكرنا انه اذا كثر احد الاستمدادين في احدهما
ضعف الاخر ورق حتى لا يبقى منه الا مقدار ما يتمسك به القوي وينسبه ما يقول ان الضعيف يكون له ميل ينتبه الا انه
قد لا يظهر اثره واذا كمل الشخص في طرف من الوجود او الماهية سكن ميل ضعيفه حتى لا يكاد يلتفت الى جهته واذا لم
فان تساويا في الميلين كان الشخص من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وان زاد احدهما على الاخرى جرى على
الشخص حكم الوزن يوم القيمة ويستقر حكمه في الغالب على حكم الزايد والله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا اليه
قلت فان كان القوي الوجود واطمئنت النفس وكانت اخت العقل ورقت الماهية وشابهت الوجود كالحديدة
المحمية بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان ما بها بالعرض كالحديد قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر
فتشاكلا فتشابه الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وان كان القوي الماهية كان الامر على العكس
وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة
ولا العكس من حيث هو كذلك وميل الاخر معه انما لتبعيته اقول هذا بيان لبعض احوال القوي والضعيف

لانها اتت بالاعمال التي رضي الله بها عنها فكانت مرضية

فهو انه ان كان القوى هو الوجود واطاعت النفس التي هي المعبرة وبرزيها كما ان العقل حجة الوجود ومن بين النفس
المنشئة عن الماهية لها في الاصطلاح سبع مراتب المطمئنة منها هي المرتبة الرابعة منها وذلك لان النفس اول حصولها و
ظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء كالنفس الامارة بالسوء والثانية من مراتبها اللوامة وذلك لكونها تلوم صاحبها
على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل المعصية لتطبعها ببعض افعال العقل واستعمالها في بعض افعال الخير والثالثة الملهمة لالهامها
حب الطاعة وميلها الى متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمينانها على متابعة العقل وكمال الافعال الصالحة والخامسة
الراضية لانها لما استقامت في الرضا من الله ثم رضيها سبحانه كانت مرضية والسابعة الكاملة وهي نهاية كمال النفس الناطقة
فاذا عمل المكلف بميل وجود الذات وهو ما يقتضيه الشارع ابا واعرض واستقام على ذلك الطاعة انبساطها استعدادها من نحو ماهو
من نوعها فكانت اخت العقل وبرزت الماهية ولطفت وشابهت الوجود في ميلها الى النور بلكنها التطبع فكانت اخت الوجود كما
بالنسبة الى العقل والمقيد بالنسبة الى الوجود كالحديدة المحماة بالنار فانها تشاكل النار في الاحراق كالنفس مثل العقل لظهوره فيه
فيها واستقرارها عليه وكذا الماهية مع الوجود اذا استولى عليها فانها مثله لظهوره فيها الا ان ما بالنفس وما بالماهية من الكمال
انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل ح والماهية اخت الوجود ح ايضا وانما عبرنا عن كل واحدة منها بالاخت تاويل في قوله تعالى
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الطالبة لما التي علمها الوجود والعقل مما علمهما الله واستشهاد
بالبيتين بمشابهة الماهية الموجود فانها هي اناؤه ولمشابهة النفس للعقل فانها ايضا اناؤه واذا عمل المكلف بميل ماهية الذات كان
على عكس ذلك واذا عمل بميل وجود الذات فهو ما نعرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود والماهية انما يقوى اذا استمد بكل
من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة كان استمداده اما من غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منهما بتبعية القوى
واما من نوع جنسه بالتبعية ح لا يكون ذاتيا بل يكون صفة كاستمداد الميل من المايل وليس كلامنا فيه اذ كلامنا في الذاتي
هو وهو يقوى باستمداده من جنسه بنفسه ولا يقوى باستمداده من ضده بل يضعف لانه يخالف حقيقته لكنه لا بد له اي الضعيف
من الميل على القوى لما قلنا من عدم قدرته على الانفراد والا لاضمحل فيميل مع القوى لاجل بقائه فانه اذا لزمه
استحق بالتبعية وبها يحصل البقاء في الجملة ويحصل للقوى الاستمداد من الضعيف ايضا كما يحصل للضعيف البقاء بذلك
مدد القوى اعني شعاعه المسمى بالتبعية بالعرض قلت فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه والماهية تستمد من
انواع الشرور لانها من نوعها والمركب منهما لا يستمد من طرفيه معا اذا كانا متعاندين الا على التعاقب اذا كان وجود احد

الجزئين

الجزئين شرطا لوجود الاخر لزم ان يكون فعل ذلك الشيء واحدا فلو فعل الوجود الخير والماهية الشر في حال واحد لزم الانفراد
المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين ويفنيان بما انضم لتوقف وجود كل منهما الا بالانضمام الى
الاخر اقول قد بينا مراده ان كل شيء يستمد لبقائه مما يشبهه من نوعه فالوجود خير كله فيستمد من انواع الخيرات لانها
من نوعه والماهية شر فيستمد لبقائها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا ظاهر واذا كان الشيء مركبا منهما
فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب اي من احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان يستمد من كلا طرفيه دفعة لانهما متضادان
واستمداد كل واحد منهما خلاف جهة استمداد الاخر فلو وقع منهما دفعة انفرد كل واحد منهما عن الاخر لان ميله على خلاف
ميل ضده ويلزم من ذلك انفكاك المركب وفنائه ولذا قلنا فالمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اذا كانا
متعاندين اي ضدين كالوجود والماهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود احد الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود
الاخر كالوجود والماهية فان الوجود شرط لتحقق الماهية والماهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب ان يكون
المركب منهما فعله واحدا ولو تعدد فعله من كلا جزئيه المتضادين لزم انفراد كل منهما عن الاخر وذلك يستلزم انفكاكهما
وانفكاكهما يستلزم فناء المركب اصلا لانه عبارة عنهما منضمين وانفرادهما موجب لفنائه ولفناء كل واحد من الجزئين
ايضا لما قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الاخر قلت ولكن يتعارضان في الميل المنبعث لهم عن شهوة كل
الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما انما يقتضي ميل الاخر الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولعل اضعف احدهما يميل
الاخر لاجل انه مع الفاعل على خلاف ما يقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب كل واحد من الاخر ان يكون معه في محبته لتوقف
فعلهما بل ميل تحققه في نفسه واذا فارقه الاخر لم يتحقق اقول يعني ويكن يتعارضان في الميل لان الوجود تشتهي المدد
من انواع النور فيميل بشهوة طبيعته ولكنه نفسه فاذا امال الوجود اليه مالت الماهية لشهوة طبيعتها ولكنه نفسها على خلاف ميل الوجود
لان ميل احدهما تقتضي ميل ضده الى ضد ميله الاترى ان احدهما اضعف اذا امال الاخر وهو ممنوع عن تعلق ميله بما هو من نوعه
لانه اذا مال القوى ولم يقدر على معارضته انجذب مع الفاعل بميز محبته فكان استمداده من فاضل استمداد منه بتبعيته لانه يكتفي به
مع قلته لانه النسبة الى استمداده بنفسه نسبة الواحد الى السبعين فيستولي عليه الاخر المستمد بنفسه حتى يكون تابعا ويجعله على ملته
ان كان المستولي هو الوجود ويليه ما تعلم من الشيطان ان كان المستولي هو الماهية واعلم ان الميل التام اعني الميل الذي
يكون عنه الاستمداد لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه الاستمداد واما الناقص فلانه قد يكون من الضعيف لانه هو

لازم وجوده الذي لا ينفك عنه لحظة لكنه لا يحصل منه استمداد ولعله قد يقع مع ميل القوى معا لكن لما لم يكن له تركيز لكن
يسير منه انفكاك ولعله الجازم مع الميل التام ووقوعه قلت واما مجرد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل
الشاكل
يحصل به نيل المدد المسكن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا يرجح احد الميلين ولا يمكن انبعاثهما معا مجتمعين الا ان يكون
احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا يختلفان لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادين من المركب الواحد
الذي لا يوجد الا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب
اقول هذا ما ذكرته قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافي وقوعه ووقوع ضده لحصوله من الضعيف بمجرد كراهته لما تنافره القوى
ولانه شهوة وليس كالفعل فلا يجتمع المتنافيان في شيء واحد لان الميل التام يحصل به مدد لكن يسكن المائل ويتابع
على خلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون للضعيف لحصل منه عدم الانقياد مع القوى الموجب للانفكاك ولا يحصل
به ترجيح ليجوز عليه السكون لانهما كما قدمنا لا يحصل منهما انبعاثهما معا مجتمعين الا اذا كان احدهما ذاتيا والاخرى
عرضيا الدال على الانضمام الموجب للتحقق فيكون سكون الضعيف من فاضل القوى الذي هو بتبعيته والا لم يكن
بالتبعية وجبا على التعاقب كما مر قلت فاذا امال الوجود الى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها
فاذا امالت الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته وتعاقبان على هذه الحال فمن رجح ميله غلبت لا يميل
مع الاخر غلب وفعل مطلوب الاخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه فقوي الفاعل وضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع و
بالتابع
لا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى يمحي ميل الضعيف في ميل القوى الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يتقوم
ويتحقق به القوى اقول هذا الكلام بمعنى ما ذكرنا معناه ظاهر فانا قد كررنا بيانه وهو في نفسه غير خفي قلت
لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوى ويكون فيه نقطة راس المخروط وانما قلنا راس المخروط لان الضعيف المتناسب
يقتضي حصول هيئة المخروط لانه في كل مرتبة يضعف التابع ويقوى الفاعل اقول لما كان المؤثر فيما نؤثر كالسراج في اشراقه
وجب ان يكون ما يليه مما هو بالذات اقوى واشد نورا وما هو بالعرض اضعف كان نور السراج كل ما كان اقرب اليه من
الاجزاء النورانية اشد نورا وما هو بازاء هذه النور القوى الشديد من الاجزاء الظلمانية اضعفها ظلمة فان النور من المنير
كهيئة المخروط قاعدته عند المنير وكل ما تباعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة هي راس مخروط النور والظلمة ايضا مخروط بعكس
النور فاضعفه الذي هو نقطة هي راس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكل ما بعد النور عن السراج ضعف

ويقوى ما بازائه

ويقوى ما بازائه من اجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهي مخروط النور الى النقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة وقولي ان
مخروط النور ينتهي الى النقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة ومخروط الظلمة ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور
ليس المراد به ان راس المخروط من كل واحد منهما نقطة في الحجم بل هو في الحجم بقدر سعة قاعدة مخروط ضده بحيث تكون
تلك النقطة شايعة في كل قاعدة الاخر لكنها الوجهة بحيث تكون في قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة ويكون خلق
من قاعدة مخروط النور في تمام الكمال وكمال التمام وتمام التمام وكمال الكمال بحسب الامكان ويخلق من قاعدة مخروط الظلمة
فقطة اللعين من الجن ومن هو من دون القاعدة دون ذلك كل بحسبه فكل ما بين من النور ضعف نوره وقويت ظلمته
وبالعكس قلت وشرح حال ذلك الشان ان الوجود له وجه الى ميله وهو طالب الطيبة وهو العقل وهو وزيره في
وجه الى ميلها وطالبها الخبيثة وهو النفس الامارة بالسوء وهي وزيرها اقول بيان ما اشرنا اليه سابقا من ذكر
منشأ الاختيار في المكلف ومن ذكر ما يلحق بذلك مما ذكرنا وشرح ذلك بحال ما ذكرنا اعني زيادة بيان ما بيناه هو
ان الوجود الذي هو ركن الاعظم من الانسان اعني مادته يحتاج في بقائه الى المدد كغيره من سائر المخلوقات ولا بد ان
يكون لما باعث الى المدد وهو ما عبرنا عنه بالميل وباب الى ميله هو وزيره ووجه الى مطالبه وهو العقل وكذا الماهية
فانها محتاجة الى المدد في بقائها ولها باعث الى المدد وهو ميلها وبابها الى ذلك الميل هو وزيرها ووجهها الى مطالبها
وهو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود الى الاستمداد من نوعه في بقاءه مال العقل بميل الوجود الى ما يلائم اليه من
افعال الطاعات وانواع الخيرات وفعلها الجسم بالالات المسخرة له العقل واذا احتاجت الماهية الى الاستمداد من نوعها وبقائها
مالت النفس الامارة بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصي وانواع الشرور وفعلها الجسم بالالات المسخرة لها للنفس
الامارة قلت ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الوحدة بصورتها فوجب ان يكون لجسم واحد وحس
واحد واسم واحد والتواحد فوجب ذلك ان تكون كلها الات صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا
وصالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكل منقادة لفعلهما من الكحل والشراب والملابس والمناكح وغير
ذلك وكل منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج الى شيء
في جميع ميوله لانه لا يوجد في مقتضى العقل من الخيرات وكذا الماهية بل تكون تلك الامور معتبرة لكل منهما في كل شيء اقول
يعني لما كان الانسان مركبا من الوجود والماهية الموصوفين بما تقدم ذكره وظهرت فيه الوحدة بصورتها لا تتعدد لاتحاد

لان الوجود لا يمين بنفسه وانما تمين بنفسها الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد وهو النفس الحيوانية الفلكية المستاسرة وما يتبطها
بها من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية التي من الملكوت اعني عالم النفوس وهي الغرائز جسمية وان يكون له جسد واحد
وهو هذا البشري وما يرتبط به من الاجساد البرزخية كعالم الصور قبلها وهو اعلى الاجساد وان يكون له اسم واحد كما يعرف في عبارات
من واحد ولما كان في حقيقته مركبا من شيئين لا يتحقق لاحدهما بالاخر وجب اذ انه وجب ان يكون كل واحد من هذه اللوازم اعني
وحدة الجسم ووحدة الجسد ووحدة الاسم ان يكون صالحا لكل واحد من الشيئين الذين تركب منهما لان كل واحد من هذه
اللوازم كما يكون صالحا للمركب على نحو الاستقلال كذلك يكون صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك الاخر عنه وعدم حصول الكل
في ذاته الجزء وانما اهمل الاخر لعدم اعتبار ميله وعدم حصول مطلبه الذاتي كما نقدم وهو معنى قولي فوجب في ذلك ان تكون
كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد يعني بدون الماهية بمقتضى فعله الذاتي لما شاء من انواع الجزئيات وان تكون صالحة
لاستعمال الماهية لها على الانفراد بدون الوجود بمقتضى فعلها الذاتي لما شاءت من انواع الشرور كما ان منعلقات افعال الوجود والماهية
يعني مطلوبهما من الماكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك كل واحد من الوجود والماهية صالح لاستعمال الماكل والمشارب
والملابس والمناكح وغير ذلك فيستعملها الوجود على الانفراد من حيث يحب الله سبحانه ويسكن الماهية معه بالعرض من حيث
لا حكم لها ويستعملها الماهية على الانفراد من حيث يكره الله سبحانه ويسكن الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له وحيث يتعاقبان
في الاستعمال يتعاقبان في الاحوال فقد يتساويان وقد يترجح احدهما على الاخر واذا استعملها الوجود حيث يضعف الماهية
كفته وبحيث لا احتياج الحي لا يوجب الاقوى نوع الماهية وكذلك اذا استعملها الماهية حيث يضعف الوجود كفتها في جميع مطالبها
وبحيث لا احتياج الحي لا يوجب الاقوى نوع الوجود ودون العموم صلوح الاشياء لاستعمال كل من الوجود والماهية كما تركبوا لك
تلك الامور الى المطالب التي هي متعلق ميل كل منهما متعينة لكل منهما في كل شيء من احوال الدنيا والاخرة سبحان الله ولي التدبير
ومالك التقدير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء خبير واليه المصير **قلت** ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة
مرآتان مرآة العقل اعني يمين القلب ووجهها الى السماء فتنطبع فيها صورة الراس المختص به من العقل الاول وعلى الاذن
اليمين من القلب التي هي باب وجهه ملك مؤيد وتحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل وميولات الوجود
تعينه على الخير ومرآة النفس عن يسار القلب ووجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس المختص بها من الجهل الاول
وعلى الاذن اليسرى من القلب التي هي باب وجهها شيطان مقيض ما تحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس

الامارة وميولات الماهية تثبطه على كل شيء **اقول** ان الله سبحانه حين امر كلمته فقبض لخلق الانسان من السماء قبضة
من القبضة التي هي من فلك المحدد القلب الصنوبري وجعل له مرآتين مرآة الى جهة السماء والعلو وهي التي عن يمين القلب فانطبعت
فيها صورة الراس المختص به لذلك الشخص من العقل الاول اعني عقل الكل وقد قدمت اني انما قلت الاول من حيث ان الانسان
مذكر بما اصطلح عليه مثبتوا العقول العشرة وان كان اعتقاد تابطلان توهمهم انه ليس في العالم كله الا عقل واحد ولا اقول عقل
الكل وتلك الصورة هي عقل ذلك الشخص وقوته وصفته وصفاؤه وكدره وعكس ذلك على حسب تلك المرآة في صفائها وسعتها
واعتدالها وعكسها ولذلك القلب الصنوبري اذنان على الاذن اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له وتحت هذا الملك جنود
من الملائكة لا يحصى عددها الا الله هي بعدد ذلك افعال العقل بنفسه مثل معانيه التي يدركها وبعدد ميولات سلطانه اعني
الوجود وكلها تعين ذلك الملك المؤيد على كل خير وهو يعين العقل على طاعة الله سبحانه في تحصيل مطالب الوجود وجعل
مرآة الى جهة الارض والسفل منكسة وهي التي عن يسار القلب فانطبعت فيها صورة صورة الراس المختص بذلك الشخص من الجهل الكلي
وهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء واختلافها في الشدة والضعف والبعد من اللطف على حسب قابلية هذه
المرآة كما قلنا في العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مقيض مزين لتلك النفس الامارة ومعين لها على معاصي الله وتحت
هذا الشيطان شياطين لا يحصى عددهم الا الله عددهم بعدد افعال تلك النفس من صورها وخيالاتها وخطراتها وبعدد
ميولات سلطانها اعني الماهية وكلها تعين ذلك الشيطان المقيض على كل شر وهو يعين النفس على معاصي الله في تحصيل
مطالب الماهية وهذه النفس هي التي تتطور مع ميل وسعة الاعمال الصالحة من الامارة الى اللوامة ثم من اللوامة الى الملهمة
ثم من الملهمة الى المطمئنة ثم منها الى الراضية ثم منها الى المرضية ثم الى الكاملة وليس وراء عبادان قرية **قلت** وكل املاك
موكل بشيء واحد من الخير لا غير وضده شيطان موكل بضده وكل بها الملك من الشر لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئا
من الخير وطلبه العقل بجنوده طلب الماهية ضده من النفس الامارة وطلبته النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب
العقل قتل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بضده وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة ذهب ذلك
الملك عن ذلك الشيء ولحق بمركزه من الوجود بعبد الله واستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك المحل الشيء وذلك
بتخليته من الله **اقول** يعني ان كل ملك من جنود الملك الذي على اذن القلب اليمنى موكل بشيء من الخير ينال فعل الطاعة
موكل بها ملك والطاعات لا يفعلها موكل به ملك فاذا مال الوجود بشهوته الى فعلها ليستمد به طلب من العقل ذلك

وان يسمح له الدواعي والاركان واعانة الملك المؤيد مع جنوده ومالت الماهية الى ترك الصلوة وطلب من النفس
الامارة ذلك وان تسمح له الدواعي والاركان بالتكاسل والتهاون واعانها الشيطان المقيض مع جنوده فيقع بين العسكرين
الحرب فان كان الغلبة لعسكر الوجود تسلط الملك الحامي بفعل الصلوة على الشيطان الحامي الموكل بترك الصلوة فيقتله
ويحل مكانه فتتباعد الشيطان ويخرج عن محل ترك الصلوة ويحيط بذلك الملك الى كثير من الملائكة ولا يزال الحكم
هكذا مثلا كلما حتى يقتل ملك شيطانا حتى تستولي الملائكة على مملكة النفس الامارة من القلب فتاسرها الملائكة وتأذن
بها الى العقل فيعلمها اما علم الله حتى تكون مطمئنة فتكون تحت العقل بان تريد ما يريد وعليه تأويل قوله وان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وان كان الغلبة لعسكر الماهية تسلط الشيطان الموكل بترك الصلوة على
الملك الموكل بفعل الصلوة واستولى باعوانه على الترك ويجري القضاء على الشخص بالخذلان والعياذ بالله وخرج ذلك الملك الموكل
بفعل الصلوة ولحق بمركزه بعبد الله وحل الشيطان مكانه بعبد الماهية من دون الله ويجري باعوانه في الاركان
فتكسل عن فعل الصلوة ويختفي الداعي الى فعل الصلوة من جهة العقل ويطلبها من جهة النفس الامارة ولا يزال هكذا حتى تقع
العقل عن محله واستولت النفس على ذلك المحل وتعلم مما ابتدعته الماهية من سنن ابتهاجها حتى يكون ذلك المحل الى النفس
الامارة بان يريد ما يريد وهو النكراء وهو الشيطنة ويجري عليه القضاء بتاويل قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر الاية والمراد بالنكتة البيضاء التي في القلب هي نفس العقل وبالنكتة السوداء التي فيه هي ظلمة
النفس الامارة كما في الاخبار والمراد ببياض القلب وسواده تغلب احدى النكتتين هو ما اشرنا اليه من حال صفة القلب عند
غلبة العقل والملك وجنوده او غلبة النفس الامارة والشيطان وجنوده كما اشرنا اليه فافهم **قلت** ولذلك مثال وبيان على
سبيل الاشارة فالاول اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ولولا
الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منه الاستنارة من الشمس الجدار والظل من الجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس
النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس **اقول** اني ما نحن بصدد بيانه في ابتداء هذه الفائدة الى اخرها هو بيان صدور
افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث تحقق المنزلة التي هي الحق بين المنزلتين الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض
وقد قدمنا ما فيه بيان منشأ الاختيار وكيفية صدوره وهنا قد ذكرنا مثالا لصدور الافعال من المكلفين على نحو ما ذكرنا
من المنزلة بين المنزلتين اذ لا يصدر فعل من افعال المكلفين مما امروا به او نهوا عنه الا على ان لا يكون الفاعل مجبورا

بحيث يفعل بغير اختياره ولا مفوضا اليه بحيث يفعل ما يشاء كيف يشاء بغير ما لكية له فيما اعطاه اياه بل على حال وسط
وهو انه مختار لان الله سبحانه لم يفعل فعله ولم يشأ كيف فيه ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بان اهمله الله في ملكه يفعل فيه ما
يشاء كيف يشاء وقد ذكرت لاثبات المنزلة الحق مثالا وبيانا اما المثال فهو النور الواقع على الجدار عند طلوع الشمس وعكسه
وهو الظل لان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر النور المنفصل اعني الشعاع الواقع على الجدار
وانما قلت المنفصل لاني اريد انه لم يظهر بقابلية الجدار وقبل الجدار ليس موجودا في الاكوان وانما هو موجود في الامكان
لانه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئا مكونا وان كان شيئا ممكنا ولو كانت متقلبة
بك كانت لازمة لك موجودة بوجودك وقبل المرآة ام لم توجد كما في صورتك القائمة بك ولهذا قلنا المنفصل عن النور
الواقع على الجدار ولم يكن موجودا مع الشمس ولهذا يقوى ويضعف ببياض الجدار وصفائه وبعده عنها فهو في الحقيقة نور
ظهور الجدار لا النور الذي هو قائم بجرمها لانه من تجليها فهو منها بالجدار ولان ظهوره متوقف على كثافة الجدار فاذا
طلعت وقع ظهوره بتجليها على وجه الجدار وظهر الظل الجدار من خلفه عن جانب الاخر والظل ليس من الشمس وانما هو
من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور ليس من الشمس فقط لبقي ان الجدار ليس هو المستنير ولا
من الجدار فقط لبقي هو النير وانما هو بين بين يعني ان الاستضاءة انما تحققت بقابلية الجدار اي بكثافته فهو الفاعل لها الا
انه بالشمس لانها مسها وكان ظهور الظل ليس من الشمس فقط لبقي انها هي المظلمة الكثيفة ولا من الجدار فقط لبقي انه يستقل
بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما هو بين بين يعني ان الظل انما تحقق بقابلية تخلي الشمس من حيث نفسه لا من
حيث الشمس ومعنى كثافة الجدار اذ هي حقيقته لانه في الحقيقة صفتها فهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف والاستضاءة
من وجهه مثال الطاعة والظل من خلفه مثال المعصية فكان الاستضاءة وان كانت في الاصل من نور الشمس الا انها
لا تظهر الا بالجدار كذلك الطاعة وان كانت من فضل الله وجعله الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان
يتمكن من المعصية وتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يكن الطاعة باختياره لم يكن مطيعا لانه لا يقدر على تركها
كما لو جبرت شخصا على الصلوة فانه غير مصل حقيقة وانما فعل صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن مصليا وكما ان الظل وان
كان من الجدار الا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس كذلك المعصية فانها وان كانت من المكلف الا انها لا تتحقق الا
بقدرة من الله بان يخليه ويحدث مقتضى فعله الاختياري اي يحدث صورة عمله الاختياري لاجل قابلية ذلك الفعل فانها

اقتضت ان يميت الله ذلك كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم بقلوبهم على جهة الاختيار اقتضى ان
يطبع الله عليها وايجاده متفق فالذي الفعل هو الفعل لانه مساوق للفعل لا سابق عليه ولا لاحق به ومثال آخر الصورة
في المرآة فانك اذا قابلتها وجدت فيها والمرآة مستقلة بتحريكها او تحركت اي المرآة وان كنت ساكنا وانت مستقل بتحريكها
او تحركت انت تحركت الصورة وان كانت المرآة ساكنة فانت مثال امر الله ومقابلتك للصورة مثال قدر الله والمرآة
مثال المكلف والصورة مثال فعل المكلف في الخير والشر فالمكلف مستقل بفعله في الخير والشر ولكن بقدر الله يعني انه لولا
قدر الله لم يكن فعل اصلا كما ان الصورة التي تكون المرآة مستقلة بتحريكها لولا انك مقابل للمرآة لم يكن صورة اصلا فما
الذي يحرك المرآة الا اذا كنت حافظا للصورة بمقابلتك لها كذلك القدر مع فعل العبد فان حفظ الفعل ونشوءه وتمامه
وامضاءه بالقدر واعلم انا اذا قلنا في نحو هذا المثال الجدار فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانك
اذا اعتبرته من حيث الشمس كان نورا والمخلوق منه يكون نورا وحيث اعتبرناه من حيث نفسه كان ظلمة والمخلوق منه
يكون ظلمة كالظل والليل ولو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان لقائل ان يقول ان المثل غير صحيح لان علة الظل اذا كانت في
الجدار لم تكن الشمس دليلا عليه وقد جعلها الله سبحانه عليه دليلا يعني بما يكون فيكون المراد فيما نحن بصدده انه هو المكلف
والمكلف لم يكن مركبا من الوجود الذي هو مثل نور الشمس ومن الماهية التي هي مثل الظلمة ذلك النور اي انيته وظلة الذي
به ظهر وهي شيء آخر مثل الجدار في المحسوس ليكون المكلف مركبا من ثلاثة اشياء وانما هو مركب من شيئين لا غير نور
وظلمة فمثال النور الذي هو الوجود هو استنارة الجدار ومثال الظلمة التي هي الماهية هو ظل الجدار لانها خلقت من اثره
الوجود وانفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الانية وبين الجدار الملاحظ والنور والظل في الانسان واما
مثلنا بالجدار لكونه صورة نفس النور في ايجاد الظل والا لكان اجنبيا من الشمس كما في المحسوس وليست متقومة فيه
ولا في كثافته ولا فيما منها فلا يكون دليلا على ظلمة كما لا يكون زيد دليلا على صفة عمرو وظلمته فالمراد بالجدار في المثال
نفس النور من حيث هو هو فافهم ان كنت تفهم قلت فالاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم صدور وبالجدار
تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدور وبنور الشمس تقوم تحقق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالاستنارة ابتداء
بفعل العبد من قدر الله والظل اي المعصية من فعل العبد بقدر الله اقول انما قلنا استنارة وجه الجدار تقومت
بنور الشمس تقوم صدور لانه هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الحافظ لها بدوام الامداد بلا انقطاع لانها بذاتها

على وجه الجدار

على وجه الجدار وهو ... تقومت الاستنارة بالجدار تقوم تحقق لان الجدار علة تكوينه الذي هو علة تكونها
فان قلت هذا على خلاف ما قررتم فيما تقدم لان الذي قررتموه ان قيام التحقق انما يطلق على القيام الركني وانما الموافق
لما قررتموه ان يقال انها قائمة بالجدار قيام ظهور قلت الامر كما قلت ظاهرا ولكن قيام الظهور انما نقول للفرق بين التحقق المادي
الذي هو قيام تحقق وقيام ركني وبين الصوري الذي الكلي اصطلحنا على تسميته قيام ظهور وهو في الواقع قيام تحقق كما هو
قيام ظهور بلحاظ ان المادة في نفسها قبل الصورة وانها قبل حال الاجتماع موجودة في وجودها الامكاني او الذهني فاذا
لحظنا ان علة ظهورها في رتبة كونها هو الصورة قلنا ان المادة تتقوم بالصورة قيام ظهور واذا لحظنا ان الصورة جزء
ماهية الشيء المركب منها كالسرير فان جزء ماهيته التي لا تتحقق بدونه الصورة الشخصية فان الخشب بدونها لا يقال
على السرير بواحدة من الدلالات الاربع الا حال انضمام الصورة اليه فانه يقال ان المادة تقومت بالصورة قيام تحقق بلحاظ
ان الصورة علة التكون وهو علة التكوين كما تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق انه لا تتحقق تكوينها ولا تكونها
الا بها فلذا قلنا قيام تحقق ولهذا لا يتوجه علينا الاعتراض وان لم يكن صحيحا وهو انه ان كان الحسنة من العبد فانه غير قيام
ظهور كان العبد غير فاعل لها حقيقة ولما ثبت انه فاعل للحسنة دل على ان قيامها به قيام تحقق اي فانه بفعله لان
فعله هو صورة الحسنة ومادتها حصة من امر الله اي من شعاع الحقيقة المحمدية والامر الشرعي الوارد بالخطاب التكليفي
صورة ذلك الشعاع قال امير المؤمنين عم نحن الصلوة ونحن الزكوة ونحن الاعمال ونحن الثواب ونحن العقاب في نقله
بالمعنى عن اقواله واذا عرفت هذا المثال فاعلم ان الله سبحانه ضرب مثلا للملك يعرفه من يعرفه انه لا يعرف حكم المؤلف
المؤلف الا بالمؤلف ونحوه والمثل هو آية الممثل ودليله فالاستنارة في وجه الجدار هي آية الحسنة ومثالها بفعل العبد لان
العبد ليس من فعله الا صورة الحسنة ومن قدر الله لان مادتها من قدر الله اعني من امر الله الذي ظهر لفظ الخطاب الشرعي
ومعناه على صورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذاتي اعني ذلك الشعاع المادي اي الشعاع الذي هو مادة الحسنة والطاعة
ولاجل هذا قلنا ان الحسنة بفعل العبد من قدر الله ولا نريد بالقدر المادي الا ان هذا الذي اشرنا اليه واما القدر الا
الذي هو فعل الله الذي به خلق الحسنة والطاعة من مادة امره الشعاعي ومن صورة فعل المكلف وامتثال امره التكليفي
فهو فعل الله المتعلق بهندسة المقدور فحدودها وبصورة الحسنة والطاعة ويخرج فيها الروح من امره حتى كانت
حورية او شجرة او مسكنا او ملبوسا او ماكولا او مشروبا او غير ذلك من نعيم جنانه ودار رضوانه فافهم راشدا

والظل الذي ظهر بتلك الاستنارة في خلف الجدار آية المعصية ودليلها من فعل العبد المكلف بقدر الله اي ان صورتها من فعل
العبد بقدر الله وانا فرقنا بينها وبين صورة الطاعة وقلنا في صورة الطاعة بفعل العبد لان حقيقتها وجودية والله سبحانه
خلقها اولا وبالذات واذا نسبنا ما من العبد الى ما من الله كان ما من العبد طريقا ومجازا الى ما من الله كما اذا نسبنا ما من
الجدار في حصول الاستنارة الى ما من الشمس كان طريقا ومجازا الى ما من الشمس الا ترى انها اذا غربت الشمس ذهبت معها
فلذا نقول انها من الشمس واليها تعود وقد قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدعاء الخير في يديك والشر
ليس اليك وقلنا في صورة المعصية من فعل العبد بقدر الله لان حقيقتها عدمية اذ هي مخلوقة من نفس النور من حيث نفسه
وانيته لا من حيث المنير فهي ظلمة وكانت صورة المعصية من فعل العبد لانها اي صورة المعصية لم تنسب الى فعل الله اولا
وبالذات اذ لم تكن مرادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض وما ينسب الى قدر الله منها ليس لانها
هو لتحقق الطاعة كما مر ويأتي فهي من قدر الله ثانيا وبالعرض فلذا قلنا فيها بقدر الله ولم نقل من قدر الله لانها بعكس
الحسنة فلذا قال تعالى في الحديث القدسي الآتي وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني كما لو خاطبت
الشمس الجدار لقالت انا اولى باستنارتك منك وانت اولى بظلك مني فافهم قلت والثاني قال الله تعالى في الحديث القدسي
وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى بها وما
اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال تقول الشمس للجدار انا اولى بالاستنارة منك لانها من نوري
وان كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي اقول المراد بالثاني البيان المذكور
مع المثال والمراد بالبيان بيان الله تعالى المنزلتين لانه تعالى خلق النور والظل مثالا وآية للخير والشر اي الطاعة
والمعصية وقد قال تعالى وتلك الامثال نبينها لقوم يعلمون وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وفي قوله تعالى في الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي مددها ومادتها من قدره الذي هو شعاع امره الذي هو الحقيقة
المحمدية وتكوينها من قدره الذي هو فعله بفعل العبد وهو صورتها كما ان احداث استنارة الجدار من تجلي الشمس
ومادتها من شعاعها المنفصل وصورتها من كثافة الجدار فلذا قال تعالى انا اولى بحسناتك منك لان مادتها من قدره
وليس من العبد في الحقيقة الا صورتها وصورتها وان كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري ومقدار
والمادي اقوى من الصوري فلذا قلناه من فوق المادة وهذه الصورة اشارة الى ان الصورة هي قابليتها للايجاد وبالعكس

في المعصية

في المعصية فمن هنا قال وانت اولى بسيئاتك مني لان مادتها من مخالفة الامر وصورتها من فعله والمخالفة استند
المخالف لان منه سبحانه فلذا كانت به مادة المعصية لان المراد بالمخالفة ليس نفس معاكسة الامر لان تلك هي الصورة التي هي
فعل العبد وانما المراد منها الامر المخالف ونريد بكون مادة الحسنة من موافقة الامر انها من الامر المعمول بمراعاة وجوده وما
السيئة ظل الامر المخالف اي ماهيته فافهم قلت فالحسنة من الله اولا وبالذات يعني من جهة جهة الوجود وفيها الرجوع من
جهة قدر الله الى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله فهي من جهة فعل العبد ترجع الى وجوده الراجع الى
فعل الله والسيئة من العبد اولا وبالذات يعني من جهة ماهيته فيها وبالله ثانيا وبالعرض يعني المساوقة في الوجود وتحقق
الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تع اقول انما قيل ان الحسنة من الله مع انها فعل العبد لان جهة وجودها اعني
جهة مادتها راجحة على جهة ماهيتها اي صورتها لرجوع جهة مادتها بتقدير الله سبحانه الى فعله عز وجل في ان فعل الله
عنه واما صورتها في فعل العبد المكلف الواقع باختياره وهو وان كان راجعا الى الوجود لانه من بعث العقل بطلب الوجود
الا انه منسوب الى العبد المركب من وجود وماهية فقد صدر ذلك الفعل عن داعيين ذاتي وعرضي فلا يساوي الذاتي
العرضي لما في العرضي من الكراهة والاباية فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة المذكورة لان
المادة هي اب الحسنة والصورة امها ومنها لخلوص ذاتية المادة وشوب الصورة ومنها سبق المادة واقربيتها ومنها ان المادة
روح الحسنة والصورة جسدها كما اشار اليه سيد الساجدين عم ومنها ان مادة الحسنة من امر الله وقدره اولا
وبالذات وصورتها منه ايضا ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله وقدره قيام صدور وقيام
ركني فلاجل ذلك كان ثانيا وان كان بالذات فلاجل ما ذكر ونحوه قال تع انا اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد
اولا وبالذات وبالله ثانيا وبالعرض وانما قلنا من العبد اولا وبالذات مع كونها بقدر الله من جهة راجحية جهة ماهيته
فيها لان ما في السيئة من جهة ماهية العبد ذاتي في السيئة لانها كانت بجهات دواعي النفس الامارة وطلب الماهية فكان ميل
ماهية العبد في السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض وبالتبعية وهو قولنا وبالله
ثانيا وبالعرض لان ما في السيئة من فعل الله التكويني هو انه اوجدها بمقتضى على العبد المسيء وانكاره وترك الحق و
من قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مفعوله الذاتي اعني الوجود وهو ميله مع ماهيته بالعرض والتبعية فكل
ما فيها من فعل الله سبحانه ومن قدره ومن مفعوله الذاتي المستمد من النور اعني الوجود بالعرض وثانيا وما فيها من جهة

ماهية العبد وهي لا بقاء ولا قيام لها بالذات وان كان هو معنى كونه فاني كل ما كان من فعل الله وقدره ومفعوله اي الموجود بالعرض
انها اي ماهية العبد الفاعل للسيئة مساوقة في الظهور للوجود بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث النور كالاثر
خلق الظل مساوقا لاشراق الشمس بنورها من نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالماهية راجعة الى
نفس الوجود من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذي هو امره الذي به قام كل شيء **قلت** مشية العبد الحسنة بالذات
من مشية الله لها بالذات ومشية العبد السيئة بالذات من مشية الله لها بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه واسلك طريقا
بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال الله تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا **اقول**
يعني ان مشية العبد الحسنة هي من سبيل الوجود الذي هو حقيقة العبد من ربه فهي مشية ذاتية له والحسنة ايضا لان الحسنة
ايضا برزخ فيها جهة النور كما تقدم وهي من مشية الله الحسنة بالذات لانها هي المطلوبة من المكلف ومشية العبد السيئة ايضا
ايضا بالذات لان هذه المشية من سبيل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه والسيئة فهي ذاتية له والسيئة لان السيئة برزخ فيها
جهة الظلمة كما مر فمشيته لها بالذات من مشية الله لها اي السيئة بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما مكن من
فعلها بان جعلت مشيته والة فعله صالحة لها وان كانت انما خلقت للطاعة ليتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة
ولم يقدر على السيئة لم يكن محسنا ولا يكون محسنا حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة باختياره فكان نفع السيئة
والتمكين منها كالاحسان مطلوبا لله ثانيا وبالعرض لتتم الحسنة فافهم وقولي واسلك طريقا بين هذه الحدود اريد به انك اذا عرفت
ان الحسنة من فعل الله يعني بمحبته وتأييده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله له منها التمم للطاعة
ان الحسنة كانت من فعل العبد وبتقوية الله يعني بتمكين الله للعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان قول الله الذي
قام به كل شيء هو الحافظ للعبد ولافعاله الخير والشر كما ذكرنا سابقا على نحو ما تحفظ المادة صورة السرير وصورة الصنم فكان
الله بخلقه المشبب لمنافع العباد لا يكون به فاعلا للصنم ولا معينا لعامليه وعابديه على ذلك فكذلك الله بخلقه القدرة للعباد لمنافع
الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم فيها ولم يهمل العباد في ملكه وسلكت
بين ذلك خارجا عن كلا الفريقين من الجبر والتفويض فقد سلكت سبيل ربك ذللا اي منقادا لما اشار اليك في الاية وعلى
السن اوليائه من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يهملهم في ملكه في التوسط بين هذين الحدين منزلة لا يعلمها الا العالم
او من علمها اياه العالم كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين ع **لقوله** واصل المسئلة هو ان نعلم ان الشيء انما يتحقق

بوجوده و

بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه كافي افراده ولا في المجموع وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم به ابدا
قيام صدور فهو طري ابدا واليه الاشارة بقوله ع ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في
المصباح قال ع كل شيء سواك قام بامرك **اقول** في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها
في صدورها وفي بقائها الى الامداد والمدد وذلك لنعلم ان الشيء لا يتحقق الا بوجوده وماهيته فهو متقوم بهما قياما
ركنيا فانه ليس مستقلا وانما هو متقوم بغيره سواء اعتبرت المعنى المنسوب في افراده ان كان ذا افراد ام في اجزائه بل ولو في اجزائه
واشراقاته واعلم انا قد اشرنا ان امر الله الذي به تقوم الاشياء يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله ع
الا له الخلق والامر وهذا انما تتقوم به الاشياء تقوم صدور فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طري ابدا فاول
الاشياء كاخرها في وجوده انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا يتحقق له في الوجود في عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنهر
الجاري من الينبوع والاخر اول مفعول صدر عن الفعل وهذا تتقوم به الاشياء تقوما ركنيا كتقوم السرير وابناء نوعه بالخشب
والمراد بهذا الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو الحقيقة المحمدية فان الاشياء كلها مواده التي تتقوم بها من
اشعتها واشعة اشعتها والاية المذكورة والدعاء المذكور يحتمل الامر فيهما لكلا الوجهين بان يكون المراد بالامر فيهما العلة الفاعلية
او العلة المادية **قلت** الا انه في كل حال نهر يجري ومستمد استمدادا صحيحا وليس قولنا انه نهر يجري انه دائم بل هو كرة
مجوفة وافعال الرب قائمة بامر الله من جهة ما تقومت به ذاته تقوما ركنيا على نحو ما اشرنا اليه سابقا والمراد بالنهر انه يكون
نسبة ما تقومت به الافعال الى ما تقومت به الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين **اقول** يعني انك اذا اعتبرت
حال استمداد الشيء ونحو حاله بان المدد عليه من فوارة القدرة وانه لا يبقى الا بالمدد وان ما انفصل عنه عائد الى البركات
كالنهر الجاري على الاستمرار بان يكون اخره متصلا باوله يعني ان ما يأتيه انما هو جديد وان ما ذهب منه يعني استمداده به
عائدا اليه من واحد جديدا سواء رجع في انفصاله عنه وذهابه منه الى غيب الاكوان ام الى غيب الامكان فانه لا يأتيه الا ما ليس منه ولا
ولا يأتيه الا مددا جديدا من جهة ينبوع استمداده التي هي مبدأ فيض امداده وتلك الينبوع ليست في جهة ولا مكان و
لا وقت بل تظهر الافاضة عليه من كل جهة فيكون في استمداده كرة صحيحة الاستدارة مجوفة لا تزيد وتدور على نقطة هي علته
لا الى جهة واعلم ان بعض من وصل الى ساحل هذه اللجة قال ان الشيء لا يوجد بعينه في انين بل يتبدل في كل لحظة تبدلا
سيالا فهو في كل ان غير ما قبله وما بعده مغاير بحقيقته لانه نهر يجري والنهر في كل لحظة هو غير ما قبل ذلك وما بعده

فالذاهب لا يعود ابدا والاتي اليه لا ينقطع ابدا وقد اخطأ وغلطوا فيما قالوا لانه لو كان كما يقولون لكان في جميع احواله جديدا
طريا فلا يتصف في انبساطه ولا معصية لانها طاعة ذهب ولم يبق شيء منها لا له ولا عليه في يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب عليه
لذهاب كل جار منه مع ما كسبت وفنائه كل طبيعة بالتصفية وليس كذلك بل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون وقوله تعالى
ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك تنادي باعلى صوتها بعدم فناء شيء منهم ولا من اعمالهم فلما دل الدليل على عدم
الاستقرار والثبات وعلى عدم الاستغناء عن الامدادات ظهر ان اعمالهم لا تذهب وليس ذلك الا لبقائهم وقد قال ع
وانما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا كله مترتب على ما اشرنا اليه من انه نهر يجري مستديرا يستمد
اوله من اخره وعائده من ذاهبه وانه لا يأتيه الا ما ذهب منه وانما يلحق بغيب كونه او بامكانه هو ما يأتيه
وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم الاوصاف والاعمال انه اذا انكسر في اطوار الكسر والصوغ والحل والعقد نعمت
اجزاؤه ولطفت ذراته وقويت بنيته وصفت طينته وتحققت بتكرار الحل والعقد والكسر والصوغ الى غايات
كمالاته لتردده في مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكوين الاشياء في مراتب اطوارها فان الياقوت انما عز و
تميز عن اصله الذي هو التراب بكثرة التسميع والحل والعقد والطبخ على النظم الطبيعي حتى تخلص من الاوساخ والاعراض وذابت
عنه الغرائب ونضج بكثرة الكواكب عليه فكذلك جميع الاشياء فلذا تنتهي الى غاياتها كالانسان من غايات الخيرات او الشرور وقوله
وافعال الرب قائمة بامر الله تعالى الخ اريد به ان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر الله قائمة بامر الله الذي
هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما تقومت به ذاته يعني ان ما تقومت به الافعال على اي صدور او امداد هو
مما تقومت به الذات فنسبة ما تقومت به الذات نسبة الافعال الى الذات كما ان الافعال صفات فعلية للذات
كذلك الامر الذي تقومت به الافعال صفة فعلية لما تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير ورتبتها في الشدة والضعف
نسبة الواحد من السبعين وهو جار في الافعال كجريان اصله في الذوات يعني ان الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام
صدور وبالامر المفعولي قياما ركنيا كذلك الافعال قائمة بالامر الفعلي الذي هو شعاع الامر الفعلي الذي تقومت به
الذوات قيام صدور كاصله وبالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات قيام تحقق اي قياما ركنيا كاصله ولكن لا يشتبه
عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بامر الله ليكون المكلف مجبورا وانما نريد بان هذا هو الحافظ للافعال

وفاعلها

وفاعلها المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ للصورة التي في المرآة من حيث التقوم الصدوري والركني هو مقابلة الشخص
لها ومع هذا فهي اي المرآة مستقلة بتحريكها وتسكينها مما هو من جهتها كما ان امر الله ثم مستقل بتحريكها وتسكينها
مما هو من جهته فافعال المكلف الاختيارية مستندة في صدورها اليه على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهم كثير
من اهل المعرفة كالملا محسن وشيخه الشيرازي وامثالهما فانهم كثيرا ما يقولون بان المنزلة التي بين المنزلتين لا يعرفها
عليها اهل الظاهر ولا يعرفها الا اهل الكشف والشهود وتابعوهما فقال الملا محسن في كتابه قرة العيون ما معناه
كما ان خلق الموصوف مستند الى الباري سبحانه لا يشاركه في صنع شيء منها احد من خلقه كذلك خلق الصفات والافعال فانها
صفات ومعلوم عند كل من نظر عبارته وفهم مقصوده منها انه قول المجبرة بان افعال العباد من اعتقاد لا مؤثر في الوجود
الا الله ونحن نبرأ الى الله من هذا القول بل افعال العباد منهم وهم لها فاعلون كما قال سبحانه ولهم اعمال من دون ذلك
هم لها عاملون ولكنا نقول بان الله سبحانه حافظ للمكلف ولافعاله بامره بمعنى انه تعالى مبقي لهم ولافعالهم بامره الا ان
افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال لم يشاركهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها **قلت**
فالذات قائمة بامر الله وافعالها قائمة بنور ذلك الامر وانحلال الافعال على حسب اختلاف مراتبها من ذلك الامر فالامر هو
الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة
بقول الرضا ع هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه **اقول** هذا الكلام تكرير لبيان كون امر الله سبحانه حافظا
للعبد المكلف ولافعاله وان المكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور ذلك الامر اذ لو لم يحفظ المكلف
لم يكن شيئا بحيث يفعل او لا يفعل ولو لم يحفظ له فعله لما قدر ان يفعل شيئا لم يحفظ له وعليه فقلت فالذات قائمة
بامر الله الذي هو فعله قيام صدور وبامر الله الذي هو مفعوله الاول قيام تحقق يعني قياما ركنيا فكان امر الله
الفعلي حافظا لها بالايجاد وامر الله المفعولي كان حافظا لها بالامداد فبالوجهين كانت شيئا يصح التكليف
لها ويصح الفعل وافعالها اي افعال الذات قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذات وذلك النور هو صفة (منهاج)
الامر لانه امر من امر الله وهو شيئان الامر فصفة فعل الله قامت بها افعال الذات قيام صدور وصفة
مفعول الله قامت بها افعال الذات قياما ركنيا وهذا مثل ما في الذات واعلم اني قد كشفت لك من سر القدر
ما لا تجده في غير هذا الكتاب الا في ما كتبناه في غيره وذلك من اسرار اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام وليس من الاعمال

ولا من التوهم والخيال ولم ابق عنك في هذا الا ما لا يسعه المقال وانا اوقفك على ما كتمته فان وصلت الى حده من
مصدره فهو تهد والا فلا تقهد وايك وان تخرج من حده والحق الذي ذكرته وانا اذكره واقول ان افعال المكلف صورها
صادرة منه باختياره على الاستقلال باذن الله اي ان موادها من امر الله الفعلي ايجادا ومن امر الله المفعولي امدادا فلا يشتبه
عليك من قولي انها قائمة بصفة امر الله الفعلي قيام صدور وبصفة امر الله المفعولي قياما ركنيا ان الافعال ليست صادرة
من المكلف على جهة الاستقلال بل هي صادرة من المكلف على الاستقلال اذ جميع صورها منه على النحو المحكم الذي ذكرناه
وهذا الذي ذكرت لك هو الذي كتمته عنك فاني بينت لك صاحبه فانت تفهمه وان وقفت على حده وظاهر كلامي فانت
تسلم مع انك تفوز بالسهم الاوفى من التقصيب بالمعلى والرقيب وان اردت ان تتخطا الى فهم تفويض صاحبه
قلت بالاجبار وان تنزلت عن حده وظاهر كلامي قلت بالتفويض واعلم ان في فهم شيء من تفصيله لا ينبغي ان يطلع عليها
الا الواحد الفرد فمن يطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وباء بغضب من الله ومأويه
جهنم وبئس المصير ومن ضاد عنه في سلطانه ثم ان تخط عن حده وظاهر كلامي فانه قول بالتفويض فافهم وقولي وحفظا لا
نفسر اعني استناد الفعل الى فاعله من فاعله الامر لكنه من نوعه فهو نوره ونوع وصفه صفته على ما قررنا وقولي الرضا هو المالك
لما ملكهم نفي التفويض بقوله هو المالك ونفي الجبر بقوله لما ملكهم حيث لم يقل لما ملكهم وكذا قوله على ما اقدرهم عليه نفي الجبر
وقوله هو القادر نفي التفويض لانه يشير الى الدقيقة التي كتمتها عنك وان كنت بينتها لك الان فهل لها من فهم
على تعليم العالم فتفهم هذا الكلام المكرر المردد والله سبحانه ولي التوفيق **قلت** والاختيار الذي في العبد نشأ من
اقتضاء الضدين الوجود والماهية لاقتضاء ما لهما كامر ومن خلق الالة الصالحة المتضادين ومن الاستطاعة للفعل
في الفعل ومن امكانها قبل اي الصحة وهي التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا للفعل وكانه اثر المختار فيكون مختارا
قال ثم فجعلناه سميعا بصيرا **اقول** قد اشرنا في الشرح الى بيان منشأ الاختيار وهنا ذكرناه في المتن والضدان هما الوجود
والماهية والمكلف مركب منهما وكل منهما بسبب اقتضائه يقتضي الميل الى ما هو من نوعه لاستمداده منه لما يتقوم به
فاختيار المكلف نشأ من تركيبه من اقتضاء كل من الضدين الذين تركب منهما ومن الالة المخلوقة لتحصيل مقتضيه كلوا جهة
من الضدين حيث خلقت له المتمكن من الميلين ومن الاستطاعة لما يشاء من افعاله فانه تم خلق فيه استطاعة امكانية
سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول له مع الفعل لا قبله ولا بعده وهي المعتبرة في الاختيار

بانها العصمة

بانها العصمة التي بها يكون العبد متمكنا مستطيعا للفعل وهما ادل عليه قوله ثم فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا يعرف الخير
والشر والحسن والقبيح لانه اثر فعل المختار والاثر يشابه صفة مؤثره التي هي منشأ الاثر **قلت** فاذا فعل العبد المختار
المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور امر الله وهو قادر على فعله كان قد فعل فعلا وحده بقدر الله لان الفعل المحفوظ
مستند الى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله ثم تقوم الفاعل والفعل وتقوم استناده الى فاعله والى ذلك يشير تأويل
قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا يعني بقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده وهكذا في كل حركة وسكون
الامر وهو من بين الامرين **اقول** اذا فعل العبد المختار من جهة تركيبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داع يبعثه
على خلاف داعي الاخر كان قادرا على فعل ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه بباعث احدهما في ذاته وعلى تركه بباعث
الجزء الاخر وتركبه من الباعثين المختلفين هو منشأ الاختيار وقد قدمنا ان انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام
ذلك انفكاك كل منهما عن الاخر المستلزم لفناء المركب عنهما وانما ينبعثان على التعاقب وقد سبق ان كل شيء فهو
محفوظ بامر ثم فادامت شيئيته محفوظة عليه فهو شيء منتسب اليه الافعال والا فليس شيئا اصلا وهو المراد بقولنا المتقوم
بامر الله والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء في نفسه ومنه انما هو بحفظ نور امر الله كما بينا سابقا فالعبد فاعل وذلك له
بقدر الله اي امره الفعلي ايجادا وبامره المفعولي امدادا واليه الاشارة بقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله هذا هو
المراد في قولنا بان العبد مستقل بايجاد فعله وحده لانه انما كان فاعلا بقدر من الله وهو الامر الفعلي والامر المفعولي
وهو معنى قولنا فبقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم استناده الى فاعله ومعنى الاشارة الى التأويل قوله ثم قبضنا
الينا قبضا يسيرا ان الظل ممدوده وقبضناه بعد مدة قبضا يسيرا بالتدريج مسايرا له من المسايرة بمعنى المصاحبة يعني
انا قبضناه ولم نتركه من ايدينا وهو من ظاهر الظاهر والظل اية فعل المكلف فانه وان كان يفعل المكلف مستقلا به لكننا
حافظون له بالايجاد والامداد ليتمكن المكلف من احداثه والا لم يكن شيئا فلا يحمل المكلف ما ليس بشيء وقولي فقدر
الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده اريد به ما ذكره علي بن الحسين عليهما السلام من ان القدر والعمل كالروح
والجسد فكما ان الروح بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح صورة لا حراك بها كذلك القدر والعمل فلو لم يكن
القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يتم
ولم يمض ولله فيه العون لعباده الصالحين مع نقلته بالمعنى او بما يقرب من اللفظ والمعنى في تمثيله بالروح والجسد ما

ذكرنا مكررا من ان كل شيء فايجاده من فعل الله وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المقولة الا ان
صورة الافعال هو محدثها باختياره كما مثلنا سابقا بالصورة التي في المرات من ان مادتها من صورة المقابل القائمة اعني
ظلها المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم بالمرات قيام عروض وحلول والقائم بصقالتها وهيئتها قيام ظهور
وصورة الصورة من صقالة المرات وهيئتها فامن صورة المقابل حافظ الصورة في المرات عن التفرق والفناء والاضمحلال
لان صورة المقابل المتصلة به حافظة للصورة في المرات بظلها الذي هو مادة الصورة في المرات وهو بمنزلة قدر الله
في فعل المكلف وما من المرات من صقالة واعتدال او اعوجاج وكبر وصغر وبياض او سواد وعرض او طول هو صورة
الصورة التي فيها من المقابلة وذلك شيء احدثته المرات فهي مستقلة باحداثه اعني صورة الصورة كما انها مستقلة
بتحريك الصورة المحفوظة فكذلك المكلف مستقل باحداث صورة فعله وبتحريك مجموع الفعل اعني ما من القدر ومن ملكه
وما منه من صورته كما مر وكل حركة وسكون فقدر الله روحها وفعله كما قلنا من حسن وقبح الحركة والسكون جسده فافهم
فان هذا سر الامر بين الامرين من هنا **قلت** ومثال ذلك التقوم كما تقومت الاستضاءة في الجدار بنور الشمس فالامر
وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبث والاستضاءة في الجدار وجود الانسان والجدار الذي اشرنا اليه وهو
نفس الاستضاءة من حيث هي هي ماهيته وفعل المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو نوعان فانعكس
عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شر وظلمة وسيئة ومعصية
فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثاني فعل النفس عن الماهية فتفهم **اقول** قولي ومثال ذلك التقوم الى مبني
على قاعدتي من تكرير ما ذكره فاني اكرره مرارا كثيرة لينتفع الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى وذلك لعلمي انه لا كد لها
بمثل هذه المعاني وبعدها عن مدارك الافهام حيث لم تذكر في كتاب ولم تجر في خطاب وانما اشارت اليها الاخبار
اشارة خفية لاولي الابصار وذلك ان تقوم حسنات العبد وطاعاته بقدر الله مع انها منسوبة الى العبد وحادثة
بفعله كتقوم الاستضاءة التي ظهرت في وجه الجدار بنور الشمس لانها انعكاس نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار
فكان الجدار هو المحل لها في الظهور وان كانت من نور الشمس لانها قائمة بنورها الفعلي قيام صدور وبنورها
المفعولي قياما ركنيا لكنها لا تتحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار كذلك الطاعة فانها وان كانت من نور الوجود الاولي
المنفعل وبنور الوجود الاولي الفعلي كما مر الا انها لا تتحقق في شيئية كونها الا بفعل العبد وكذا تقوم سيئاته ومعاصيه

بقدر الله

بقدر الله العرضي المعبر عنه بالتخلية والخذلان في ظاهر الشريعة فامر الله الذي تقومت به الطاعة اولا بالذات مثل
وجه الشمس وهو المرئي المضيء لانه بمنزلة الامر الفعلي والامر الذي منه مادة الطاعة اعني النور الذي هو الماء يعني
الذي جعل منه كل شيء حي اعني المفعول الاول مثل نور الشمس المنبث من فعلها وهو الذي كانت منه استضاءة الجدار
بالانعكاس والاستضاءة في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه والجدار يعني به نفس الاستضاءة التي هي وجود المكلف
هذه النفس هي ماهية المكلف لان الماهية نفس الوجود من حيث هو هو وفعل المكلف الطاعة المنسوبة اليه على الاستقلال
مثل انعكاس النور عن الاستضاءة التي هي مثل الوجود والمنعكس عنها هو النور المانع للظل هذا اذا جعلت الاستضاءة
مثلا للوجود ولو جعلتها مثلا للحسنة كان الظل مثلا للسيئة فالعكس عن الاستضاءة ان جعلتها للوجود من جهة نور
الشمس مثل الطاعة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجود وهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عن الاستضاءة
ان جعلتها مثلا للوجود ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور الشمس مثلا للمعصية الصادرة عن دواعي النفس الامارة بطلب
الماهية وهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول اعني الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة دواعي عقله
والعقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها وطلبه من العقل ان يتمم الاركان في تحققها وكل ذلك بعون من الله
بمدده من قضاء الخير والنوع الثاني اعني الشر والظلمة والمعصية فعل العبد من جهة دواعي نفسه الامارة وهي انبعثت الى هذه
الشرور من جهة ميل الماهية اليها وطلبها من النفس ان تتمم الاركان في تحصيل هذه الخبائث وكل ذلك بتخلية وخذلان
من الله وذلك مقتضى قضاء القدر لسوء فعل العبد وخبث نيته وما ربك بظلام للعبيد **قلت** واعلم ان الماهية من حيث هي موجودة
بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد لم يوجد الوجود لانها شرط الايجاد وتمام القابلية للايجاد كالعكس وانها او لا
انها عدم ما شمت رائحة الوجود لا تفهم يريدون انها لم توجد اولا وبالذات فقط لا انها لم توجد اصلا بل هي موجودة بقاء
ايجاد الوجود كما قلنا انها وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الاثار و
الصفات هذا في الظاهر **اقول** اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا لانها هويته من نفسه
والشيء لا يكون شيئا الا بهويته فهي دعامته التي لا يتقوم الا بها وهي كذلك بمعنى انها اذا كانت هي هوية الوجود لا تتحقق
بدونه لانه اذا لم يكن فلا هوية فهو شرط كونها وتحققها وهي شرط ظهوره وقابليته واما قولهم انها ما شمت رائحة الوجود
فهي عبارة متلقاة من كلام المتقدمين وهم يريدون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض لانها لم تكن مقصودة لنفسها او

طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعني الوجود الذي هو المراد اولا وبالذات الا ان المتاخرين من الحكماء انهم كثير لم
يفهموا مرادهم من ذلك لانهم غلطوا في كثير من مرادات المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء ع وتلقيها
الحكماء المتقدمون منهم فلما انفردوا واعرضوا عن الاخذ عنهم كما جرى للمشائيين والرواقيين فانهم بما فهموا من تلقاء انفسهم اشياء
لا تجري على قواعد وحي الله سبحانه وخصوصا احكام الاسلام الملك العلام ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ربما
ترجموا كل لفظة عليحدة فيقع الغلط والخطأ في المقصود اذ قد يكون المعنى لا يتادى الا بالمجموع كما لو ترجمت قول الفارسي قسم بجوز
فقلت قسم بمعنى اليمين وبجوز بمعنى كل فانه يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي اما مراد العارف هنا فيكون المعنى كل اليمين
فلا كثر الخطأ من اجتهاد الحكماء من انفسهم من غير اخذها من قواعد الوحي كما نزلت عليه بل بما فرعوا على ما اخذوا من
كلامهم ما لا يدخل تحت قواعدهم ومن الخطأ في الترجمة من نحو سوء الفهم اختلف راي المتقدمين مع المتاخرين ومع هذا
هذا ما نص عليه حفاظ الشريعة عليهم السلام محمد وآله صلى الله عليه وآله فانهم ع قد بينوا ما علمتم دقيق الحكمة وجليلها
بما يطابق المعقول ويطابق قواعد التوحيد ويطابق القرآن المجيد وهؤلاء المختلفون في الماهيات قالوا فيها بالاقوال المتعددة
فمنهم من قال انها مجعولة مط وبعضهم لم يقل بذلك بل قال بعدم كونها مجعولة وبعضهم فرق بين مرتبتها في الاعيان
وبين مرتبتها في العين فقال بها في الثانية دون الاولى وبعضهم قال بان جعلها متعلق اولا وبالذات بها وبالوجود
ثانيا وبالعرض فجعل جعل الوجود تابعا لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج الى جعل جديد وبعضهم على العكس من ذلك فجعل الماهية
تابعة لجعل الوجود على معنى انها لا تحتاج الى جعل جديد وبعضهم قال بجعلها بمعنى انها فائضة منه سبحانه في الاعيان دون
العين وبعضهم قال ان الجعل تعلق بها واطلق وبعضهم قال تعلق الجعل بها بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجليه الثانية
من شؤونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض وبعضهم قال انها ليست بمجعولة بل هي
صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان اي بالوقت بمعنى ظهورها سابقا لانه ليته وان
كانت بعده في الرتبة فهي لم تزل ابدية غير متغيرة ولا متبدلة وبعضهم قال والمراد بالاول انها الثابتة بحسب الذات لا غير وبعضهم
قال بجعل استعدادها ايضا واطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة من الحق سبحانه من غير طلب منها بلسان حالها اليه وبعضهم
قال بطلب منها بلسان حالها اليه وبعضهم قال انها من مقتضياتها اي مقتضى الذات لا ينفك عنها الى غير ذلك مما تقتضيه
تلك العبارات عنهم وهذه الاقوال الخمسة عشر تتداخل بعضها في بعض ومنشأ كثرها هو ما ذكره امير المؤمنين ع بقوله

وبعضهم لم يقل بانها مستغنا(?) بل قال بعدمها ع(?)

العلم فقط

العلم نقطة كثرها الجاهلون والجهال على الخلاف الى روايتين وبالجملة الماهية ان كانت شيئا فالله سبحانه اخا الفقهاء والاعم
فهي تكون قديمة هي غيره ثم او تكون قديمة هي الله اذ الشيء لا يخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة تم المطلوب وان كانت قديمة
غيره ثم تعدد القدماء وان كانت قديمة هي الله لم يجز ان تكون ماهية لزيد وعمرو والا على الاراء الباطلة المبنية على القول
بوحدة الوجود التي ثبت الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن شيئا فلا معنى للاسناد اليها بجعل او عدمه والحق انها شيء محدث
خلقها الله من نفس الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وماهية اي من مادة وصورة وهو قول الحكماء الالهيين
الاوليين ان كل ممكن زوج تركيبي يعني ان كل ممكن مركب من شيئين حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام
وضوابط التوحيد وبراهين العقول وتبيان الوحي وقولي انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود فقد تقدم الكلام في بيانه
الفعل وان المراد بفاضل الفاعل هو نور الفعل المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله الذي صدر عنه الوجود فان
هناك وقولي وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الاثار والصفات اذا نسبت
الى المؤثرات والموصوفات فقد اشرنا فيما سبق الى وجه ذلك العدد من ان كل شيء فهو مربع الكيفيات مثلث الكيان
لانه حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وجسم ونفس وروح فكل شيء جوهر او موصوف سبعة فاذا نسبت الى الصفة
والوجود اللذين هما في الرتبة الثانية من الوجود كانت سبعين لان السبعة في المرتبة الثانية سبعون والصفة والاثر
واحد منها لانه عرض ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة قلت واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي
موجودة بوجود اخر مستقل في نفسه وان كان مترتبا على الاول فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود الانكسار
الى وجود الكسر وذلك لان الاول من تمام قابليتها وجودها للايجاد فالوجود في الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل
اوجده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه اقول ان الماهية في الواقع وهو الذي خلق الله عليه وفي نفس الامر وهو
الذي قام عليه الدليل القطعي موجودة بوجود اخر اي بايجاد اخر غير ما به ايجاد الوجود وان كان مترتبا عليه لانه من نوره
وشعاعه كما تقدم فان نسبة ايجادها الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك
لان وجود الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود احدثه الفعل بنفسه لا بوجود اخر
لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف الماهية فانها موجودة بالوجود هكذا قالوا انا بقي
الكلام ما هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان مادة لها

نفسها فيكون وجودها مادتها وهي نفسها وهي ماهيتها فان قلت انها موجودة بالوجود فهو صحيح يعني ان مادتها
موجودة به وهي ماهيتها وان قلت انها موجودة بنفسها يعني ماهيتها كما في الوجود فهو صحيح يعني ان ماهيتها موجودة
بنفسها فقولي فالوجود في الاول اي في الوجود فالمراد به هو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله
والوجود في الثاني كما انه اي في الماهية فالمراد به انها هي نفسها قلت الا ان ايجاده بنفسه ادارته على نفسه كرة
تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي وفي
موجود بنور ايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور ونفس الماهية عليها على خلاف التوالي والماهية تدور على نفسها
على خلاف هيئتها او خلاف التوالي على الوجود في جهة غير جهته اقول يعني ان ايجاد الوجود بنفسه عبارة عن ادارته
واحداثه على نفسه كرة تدور في استمدادها من علتها على كرة هي علتها وهذه العلة في استمدادها من علتها تدور
على علتها التي هي علة العلة وهي نقطة هي الحركة الكونية اي التكوينية من الفعل وهي الفعل الخاص بها من الفعل الكلي والكرة
الظاهرة اعني الوجود تدور على التوالي من جهة كونه مطيعا في رتبة المعلولية وعلى خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة
العلية لان العلة تدور بمعلولها على التوالي والكرة الباطنة اي العلة وهي نفس الوجود تدور على التوالي بالنسبة الى معلولها
وهي الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعني الحركة التكوينية تدور في استمدادها منها على خلاف التوالي
لانها معلولة للحركة التكوينية فاعل وهما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول للعلة فالظاهرة مطابقة للباطنة والباطنة
مطابقة للحركة التكوينية وكلها جارية على التوالي بخلاف التوالي فيها اعني في الظاهرة والباطنة اضافي ظاهر بالتوالي ما
جرى على مقتضى طبيعته مؤثرة فانه جار على النظام الطبيعي ولا ريب ان الوجود بنفسه لا باعتبار انه لان ليسا شيئا غيره
والحركة الايجادية كلها جارية على الكل النظام الطبيعي وقولي في الثاني اي في الماهية موجودة بنور ايجاد الاول اي الوجود من
الفعل وهذا النور تدور نفس الماهية لا باعتبارها التي هي في نفس الامر عليه على خلاف التوالي لانها على خلاف مقتضى ذلك النور فجرت
على غير النظم الطبيعي والماهية في استمدادها من نفسها تدور على خلاف التوالي وعلى خلاف هيئتها اي هيئة نفسها فخالف
هيئتها لو خالف علتها وخالف التوالي وتدور على الوجود في جهة غير جهته لانها خلقت من نفسه من حيث النفس لا من حيث جهته التي
هي جهة الفعل لله فاستدارتها معوجة لا تطبق على شيء من الحق حق العقل الذي خلق به لان استدارته الفعل على ايجاد
المستقيم والمعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استدارته عليه مستقيمة لانطباقها على مقتضى الوجود

فاذا دار

واذا دار على المعوج كالماهية كانت استدارته عليها مستقيمة لانطباقها على ما اقتضته من الاعوجاج من غير زيادة و
لا نقيصة بل الوجود على خلاف مقتضى الماهية بحيث تكون جارية على مقتضى نفس الفعل اي ذلك استحال ايجاد الماهية لانها كانت
استدارة الفعل في نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف ما تعلقت به قلت فحصل من الوجود والماهية كرتان متداخلتان
في الاجزاء متمازجتان في الذات متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدوران وتمازجهما من غير استقلال شيء من اجزاء
واحد منهما في اجزاء الاخرى ولا استبانة شيء من شيء الا في الاعتبار والانفعال والميول لاختلاف الشيئين لتغاير الذاتين اقول
قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام وتمامه ان كلا من الوجود والماهية كرة ولما كان الشيء مركبا منهما او كان وجود
كل منهما شرطا لتحقق الاخر وظهوره كانا متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب منهما وكان كل واحدة منهما اي
الكرتين متمازجة مع الاخرى في الذات لان كل واحدة قد ملأت محل ظهورها فاذا ملأت واحدة ذلك المحل في جميع ذرات
اجزائه والمفروض انه جزء شيء واحد وجب ان تكون الكرة الثانية تحل في ذلك المحل وتملؤه كما تملؤه على فرض الاستقلال
فيجب ان تتداخل اجزاؤهما لان كل واحدة قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدء
الكمية كانت اجزاء كل واحدة منهما متوجهة الى مبدئها كالسراج اذا اشعلته في الشمس فان المحل الذي هو الهواء اعني الكرة
البخارية كان جميع اجزائه مملوءة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه الا فهو مشغول بشعاع الشمس ومملوءة من نور السراج
بحيث لم يبق جزء منه وهو مشغول بنور السراج الا ان جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى جرم الشمس المنير وجميع اجزاء نور
السراج متوجهة الى جرم السراج ولا بد ان تكونا متقابلتين السطوح مختلفتين في الدوران لان ذلك من لوازم
التضاد ولا بد ان تكونا متمازجتين في الاجزاء لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما وان يكون التمازج من غير استقلال
شيء منهما في الاخر لان ذلك من لوازم تباين المبدء وتغايره ان كانت الاجزاء قائمة بذلك المبدء قيام صدور وان يكون
ذلك التمازج من غير استبانة شيء من شيء ولا استقلال شيء في شيء لان ذلك من لوازم ملأ المحل بكل واحد من
الشيئين متباينين المبدء بحيث قام كل واحد بمبدئه قيام صدور وقولي الا في الاعتبار يعني عند ملاحظة كون كل واحد
قائما بمبدئه قيام صدور وفي الانفعال فانها اشد ومتميزة كل بحيث ان كل فعل لا يقبل الا ان يصدر عن الاخر فيكون متميزة
بعضها من بعض وفي الميول جمع ميل فانها انما يميل كل منهما الى مبدئها فان الوجود خير يميل الى كل خير والماهية شر تميل
الى كل شر لان كل واحد منهما اشعة فيما هو من نوعه فيميل كل منها اليه فتختلف الميول لاختلاف ... ويتمها و

ولهذا قلت لغاية النوازل اى لمضادتها قلت وكل ما قرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود وكل ما بعد كان اشد
ظلمة لغلبة الماهية حتى ينتهى الشدة والضعف الى نقطة المركز الكونية والى محدب الكرة فينتهى الظلمة فى جهة المركز الكونية الى نقطة عند
وجه المركز الكونية فيتعين منبرجة على هيئة مخروط قاعدته محدب كرة الظاهر وينتهى النور فى جهة محدب الكرة الى النقطة على هيئة مخروط
قاعدته عند وجه المركز الكونية اقول ان الوجود الذى هو النور كرة والماهية التى هى الظلمة كرة وكل واحد منهما بنسبة بعض
اجزائها الى بعض فى الشدة والضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدة مخروطه عند محدبه علته اعنى المركز الكونية فكل ما قرب من
اجزائه من المركز الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود اعنى الاقامة من الفعل الذى هو المركز الكونية ونعنى بها المركز الكونية كاثرة
وكلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهى الى النقطة وهذا فى الشدة والضعف لا فى الحجم بل الامر فى الحجم على العكس فى الظاهر ومثاله مثل
اشعة السراج فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج وكل ما ابعد ضعف حتى ينتهى الى النقطة فيعدم وفى الظاهر
على العكس فان التى عند السراج هى الصغيرة الحجم وكلما ابعد الاشعة اتسعت دائرة كرتها وفى الحقيقة لو جعلت اخره وهو اعظم دائرة
كرته واوسعها حتى يكون مساويا للاشعة التى عند شعلة السراج فى شدة الاضاءة كان جميع ما جمعت نقطة لا تنقسم بالنسبة الى
ما عند الشعلة فكانت هيئته مخروطة قاعدته عند شعلة السراج وراسه المنتهى الى نقطة هى ما ينتهى اليه فى جهة البعد والماهية و
كهيئة مخروط فى الشدة والضعف كما ذكرنا فى الوجود وفى مثاله من اشعة السراج لا فى الحجم الظاهر لاتفاق الظاهر كرتان مثل الخلل و
اما فى الشدة والضعف فهما مخروطان متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدئه ثم ينتهى الى النقطة هى غاية بعده
عن المبدء ومخروط الماهية والظلمة قاعدته عند غاية بعد الوجود والنور عن المبدء وراسه ينتهى الى نقطة هى غاية قربه من مبدء
الوجود والنور فمخروط النور ينتهى الى محدب كرة الظلمة التى هى قاعدة مخروطها بنقطة ومخروط الظلمة ينتهى ضعفا الى محدب كرة منعقد
النور التى هى قاعدة مخروطه بنقطة ومبدء الوجود هو المركز الكونية فقوله الى نقطة المركز الكونية والى محدب الكرة اريد بران الم
على هيئة مخروط ينتهى راسه الى النقطة عن نقطة المركز الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة اى كرة الوجود اعنى قاعدة
مخروطه وكل ذلك فى الشدة والضعف لا فى الحجم انهما فى الحجم متساويان لان صورتهما عند اجتماعهما فى الشئ المركب منهما
صورة كرة واحدة فاقوى النور فى تلك الكرة غاية بالنسبة التى هى عند المركز الكونية لان المحل كرة مجوفة ونقطة قطبه وسطه
وهو عند علته التى هى المركز الكونية وكلما بعد النور عن المنبع ضعف حتى ينتهى الى محدب الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة
نقطة منها عند اقوى النور الذى يتقوم بها وكل ما بعد من [illegible] بعكس النور حتى ينتهى الى ظاهر الكرة ومحدبها فاقوى الظلمة هو

قوله قاعدته

قوله قاعدته بمحدب الكرة الظاهرة قلت فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه المركز الكونية فى الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلث حركات
ابو حركة الوجود الذاتية على التوالى وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالى والحركة الثالثة عرضية ففى حال الطاعة تدور الماهية
بالحركة العرضية على التوالى وبحركتها الذاتية على خلاف التوالى وفى حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى
وبحركته الذاتية على التوالى اقول الكرتان الممتزجتان يعنى فى تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية يدوران على المركز
الكونية اعنى علتهما اى المحل اى فى قابليتها للفعل الايجادى وهو الخلق الثانى تحت الحجاب الاحمر وهو الروح الذى على ملك
الحجب وهو ركن العرش الايسر الاسفل اى الظاهر وهو يؤدى الى جبرئيل وجبرئيل بعده فيما يلقى منه فى جميع اسماء الغيب والشهادة
بثلث حركات لما يعنى ان الكرتين اعنى وجود الشئ وماهيته يقبلان الامدادات والتكوينات من المركز الكونية بواسطة حاملها
وهو جبرئيل واعوانه بثلث حركات وهى بمقدار الكيفية القبول من العلة فانهما فى القبول منها يدوران عليها بثلث حركات
دائما فى كل تكون سواء كان فى ايجاد ذات او صفة لازمة او عرضية كالاعمال والاقوال الاولى حركة الوجود الذاتية على التوالى
فتكون سائر الخيرات من الافعال والاقوال والاعتقادات وغيرها من الحركات التى هى من اثارها والثانية حركة الماهية الذاتية
على خلاف التوالى كما هو مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية ففى حال الخيرات تكون العرضية من الماهية لانها الذاتية لا تدور
على الخيرات ولكن اذا ترجح جانب الوجود فى طلب الخيرات والطاعات وجب عليها متابعته بالعرض اذ لو تبعه انفك التركيب الذى
تقوم المكلف واذا انفك بطل المركب اعنى المكلف ويفنى ويضمحل واذا ترجح جانب الماهية فى طلبها الشرور والمعاصى وجب
على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعها انفك التركيب كما ذكرنا ففى حال الطاعة تدور الماهية عليها بالعرض على التوالى
وتدور بحركتها الذاتية على خلاف التوالى على نفسها يعنى انها غير قابلة للطاعة برضاها بل مكرهة اكرهها على الطاعة الوجود
وجنوده من العقل والملائكة فتابعته على الطاعة بالعرض وفى حال المعصية يدور الوجود عليها بالعرض على خلاف التوالى
ويدور بالحركة الذاتية على التوالى على نفسه اى على امر ربه يعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكرهته على المعصية الماهية
وجنودها من النفس الامارة والشياطين فتابعها على المعصية بالعرض ولا يزال يقوى الغالب منهما حتى ينعدم اعتبار المغلوب
فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقته وكان انما للغالب يدور معه حيثما دار فان كان الغالب هو الوجود كانت الماهية خادمة
له فتحب ما يحب وتكره ما يكره من المعاصى فتدور على التوالى برضاه وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود خادما لها يحب
ما تحب ويكره ما تكره من الطاعات فيدور على خلاف التوالى بمحبته ورضاه فتكون الماهية فى كل ما تريد فيها من الظلمة الا

ما

ما امسك حقيقتها واليه الاشارة بقول الصم على ما رواه فى الكافى فى حديث معراج النبى صلى الله عليه وآله قال فكان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه
الا وقد قال زبرجد وهذا الحجاب هو ما بقى فيه من الماهية فانها لما استولت عليها الانوار تلاشت ظلمتها حتى لم يبق منها الا
ما هو كالزرقة السماوية وذلك حين استولى النور على ظلمة ذاتها فبقى من الظلمة ما يمسك كينونتها من بقية الظلمة مع النور زرقة
فعبر عن قلة الظلمة بقوله يتلألأ يخفق اى باضطراب يكاد يفنى ويكون الوجود الثانى ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كينونته
باقى تتمة هذا الكلام قلت فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حركة الماهية الذاتية وابطأت واسرعت عرضيتها واذا تتابعت
المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية وابطأت واسرعت عرضيته لاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الاخرى ابدا وانما تتبع
بالعرضية تقلبت الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما الميل فيحقق مقتضى الوجود الميل اقول يعنى فاذا
تتابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية الذاتية اعنى ميلها الذاتى على خلاف التوالى لعدم استمدادها من نوعها من
انواع الشرور والمعاصى وابطأت فى استدارتها على نفسها لضعف ذاتيتها واسرعت عرضيتها لانقيادها وعلى مع الوجود على
التوالى تبعا له لانفراجها من الكلاب المعلقة لان الوجود حملها اما على الرابطة واذا تتابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية التى
هى ميله الذاتى وضعف ابطأت على ربه وذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات والطاعات وابطأت فى استدارته
على ربه واسرعت عرضيته وهى حركته واستدارته مع الماهية على خلاف التوالى لجود ميل الماهية وقوته فتبعها مع الوجود
لضعفه وهذا ظاهر ولاجل ان الحركة الذاتية سواء كانت من الوجود او الماهية لا تتبع ذاتية الاخرى ابدا لعدم انقلاب احد
النوعين الى النوع الاخر اذ لو انقلب الوجود عند استيلاء الماهية بدوام المعاصى الى الماهية وانقلبت الماهية عند استيلاء
الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق الشئ الذى هو المكلف بتركيب هو موجب لفنائه لما ذكرناه مرارا من وجوب
تكون الميل الذاتى من كل واحد منهما جاريا على الطبيعة وان كان قد يضعف ويبطئ عند قوة ضعفه وغلبة عليه لانه لابد من
بقاء شئ من الضد الضعيف به يحفظ الضد القوى عن الاضمحلال ويبقى لذلك الميل الضعيف حركة على وجهه ولو باقل قليل
فلا تتبع حركة الضد الذاتية حركة الضد الذاتية ابدا اى ما دام المركب من الضدين شيئا موجودا وانما تتبع حركة التابع العرضية حركة
المتبوع الذاتية ولاجل ان الذاتية لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتى فى كل حال لم يعدم اصلا حتى عند غلبة الوجود
واستيلائه بدوام الطاعات وميل الوجود الذاتى كذلك لم يعدم اصلا حتى عند غلبة الماهية واستيلائها بدوام المعاصى ولاجل
بقاء ميل التابع لذلك تحال متابعته لضده تقلب الطاعة والمعصية فتقلب الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة

فى حال الطاعة

فى حال الطاعة وتقلبت المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية فى حال المعصية لحصول التعاكس بينهما
فى الجملة وان ضعف المعاكس ولا يزال حكمها كذلك اعنى ثقل المعصية على المطيع والعاصى وثقل الطاعة على العاصى والمطيع
حتى يفنى اعتبار كل واحد من الوجود والماهية الميل عند غلبة الاخر فيفنى اعتبار ميل الماهية عند استقرار غلبة الوجود
بالطاعات لله سبحانه او يفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار غلبة الماهية بمعاصى الله عز وجل فيحقق مقتضى الوجود
الميل اى يتحقق مقتضى الذى يكون ميله موجودا فان كان هو الوجود تحقق مقتضاه من الطاعات لوجود ميله التام   العام
اليها وعدم ميل الماهية وفى عكسه وانما بقى من ميلها النفسها قدر ما يحفظ به وجودها عن الاضمحلال ولها منه   ليس
استمداد وانما استمد من دواعى الوجود ومطالبه وان كان الموجود ميله هو الماهية تحقق مقتضاها من المعاصى
لوجود ميلها التام اليها مع عدم ميل الوجود وفى عكسه لانه لم يبق له من الميل الا قدر ما يحفظ به نفسه عن الاضمحلال ولا يوجد   التام
استمداد وانما استمداده من دواعى الماهية ومطالبها القبيحة قلت وتدور الكرتان على وجه المركز الكونية فى الرزق
تحت الحجاب الابيض بثلث حركات الوجود الذاتية له والرزق على التوالى وحركة الماهية الذاتية له ولا الرزق على خلاف   حركة
التوالى والحركة الثالثة عرضية ففى حال الرزق تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى بالذاتية بالعكس وفى حال الحرمان
يدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالى وبالذاتية بالعكس اقول ايضا تدور الكرتان كرة الوجود وكرة الماهية بحركة
ميل كل منهما الى نوعه على وجه المركز الكونية لاستمدادهما منها فى الرزق كل واحد من نوع رزقه فرزق الوجود امداد
وجودى كانوار المعارف الالهية والمعانى العقلانية والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المدرج و
القوة وكالارزاق الجسمانية ورزق الماهية مدد عدمى بعنوان اصلى من المخلوق وذلك كالانكارات بعد البيان
القطعى والتى عادة الباطلة من الجهل المركب والاوهام السجينية لانها من كتاب الفجار لفى سجين والقوى النفسانية والارزاق
المحرمة ونحوها وهو ما قسم لهما فقسم الوجود ولغوانه ارزاقا مخزونة بمقتضى فطرته وارزاقا مشروطة بوجودها بالشرع
بما امر به هو واعوانه وقسم للماهية مثلها ولاعوانها بمقتضى قابليتها ومددا بمقتضى اعمالها الصورية وصورها الوهمية
واوهامها الانكارية وذلك تحت الحجاب الابيض الذى هو ركن العرش الايمن النور الا على الباطنى لانه معدن الارزاق
وهو على امر ابط مستقيم يقتضى لوازم الخيرات وتختلف تعلقاته باختلاف متعلقاته ويجرى منه قضاء السوء ويسبب قابلية
المتعلق الشيئية فيدور كل قابل منه على وجه استمداده منه معه اى سواء كان القابل هو الوجود او الماهية بثلث

حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو استمداده من وجهه الجاب الابيض على التوالي وحركة العرضية الذاتية
لمدد الحرمان على وجه استمدادها على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية كامنة في حال الرزق باستمداد الوجود تدور
حركة الماهية العرضية على التوالي التبعية الوجود لغلبته عليها فتدبر وتدور بالذاتية على خلاف التوالي لمقتضى طبعها
وفي حال الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعه او فرد من نوع من انواعه تدور باستمدادها بحركتها
الذاتية على خلاف التوالي لموافقة طبعها او يدور الوجود اي حين كونه مغلوبا بحركته العرضية على خلاف التوالي لانه تابع و
بحركته الذاتية على التوالي بمقتضى طبعه كامنا واستمداد كل تابع حال التابعية من كسب المتبوع وفي هذه الدوائر والمطالب
الحركات من الطرفين اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا
الشرح متفرقا فتفقده تجده في محاله وذلك ما يترتب في الخلق والرزق والموت والحيوة ويتوقف بعضها على بعض وينشأ
بعض من بعض كالترتيب الوجودية والوجودات الترتيبية قلت وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلث
حركات في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية على التوالي وعرضيتهما على العكس اقول
ان الكرتين اعني الوجود والماهية تدوران على وجه الحركة الكونية التي هي مسكة مددها وقرانة امدادها تحت الحجاب الاخضر
الذي هو الروح المحفوظ وهو ركن العرش الايسر الجسماني الاعلى الباطني عند موت كل كلي او جزئي او كل او جزء بثلث حركات حركة الوجود
الذاتية على خلاف التوالي لانه الموت خلاف الحيوة وحركة الماهية الذاتية على التوالي لتوافق الماهية للموت في الاصل الصوري وعرضيتهما
اي عرضيته حركة الوجود وحركة الماهية على العكس فعرضية حركة الوجود على التوالي لمتابعتها الذاتية الماهية وعرضية حركة الماهية
على خلاف التوالي لمتابعتها الذاتية الوجود قلت وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلث حركات
كل واحدة بعكسها في الموت في الذاتية والعرضية اقول ان الكرتين اعني الوجود والماهية تدوران في كل كل او جزئي او كل او
جزء على وجه الحركة الكونية في قبولها استهلال الحيوة التي هي ضد الموت تحت الحجاب الاصفر اي الركن الايمن التحتاني الاسفل الظاهري
من العرش وهو الروح من امر الله التي قال تعالى اشارة اليه كما وتعويضا ونفخت فيه من روحي بثلث حركات كما مر في نظائره فتدور الوجود
على اسمه في قبول الحيوة بحركته الذاتية عليها على التوالي وتدور الماهية عليها بالعكس ودوران الوجود عليها في الذاتيات
والعرضيات وهذا يعرف مما تقدم قلت فكان الوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة التي يدور عليها العرش وعلى التي تحت
بافعال العرش وهي الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثنتا عشرة حركة

ثمان ذاتيات

ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت اقول هذا اجمال ما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود
والماهية في قبول اثار مصادر الخلق والرزق والممات والحيوة وهو ان الحركات التي تحدث من الوجود والماهية في تلقيهما من
المبدأ الفياض وقبولهما منه في الاركان الاربعة الخلق والرزق والموت والحيوة اثنتا عشرة حركة في كل ركن من اركان الكون
ثلث حركات اثنتان ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك في كل ذرة من ذراته فاذا نسبت هذه الاركان الى كل واحد من العوالم
الثلثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين اللذين بينها اعني عالم الرقائق وعالم المثال ان كل واحد منها خلق و
رزق وموت وحيوة كان مجموع حركاتهما في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها ان لهما في خلق الجبروت اعني العقول ثلث
حركات وفي رزقها ثلثا وفي موتها ثلثا وفي حيوتها ثلثا فهذه اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق
الملكوت اعني النفوس ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة حركة كذلك وفي خلق البرزخ بين هذين العالمين اعني عالم
الرقائق وهي عالم الارواح ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة حركة كذلك وفي خلق الملك اعني الاجسام ورزقها
وموتها وحياتها اثنتا عشرة حركة كذلك وفي خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس وهو عالم المثال ورزقه وموته
وحياته اثنتا عشرة حركة كذلك فهذه ستون حركة اربعون منها ذاتيات وعشرون منها عرضيات وهو معنى ما قلت
واثنتا عشرة حركة كذلك في عالم الصور عالم الملكوت واثنتا عشرة حركة كذلك في عالم الاجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق
عالم الاظلة كذلك وفي عالم الاشكال عالم المثال كذلك الا ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة بالتهيؤ
وفيما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود والماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية اقول وقد
تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بل في بعض الفوائد ما يشتمل على التأثير فيها الى بعض البيان وهو قولنا عالم الصور عالم
الملكوت والمراد بالصور هنا الصور الجوهرية فانها مستقومة في تعلقها وجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية فانها
في تعلقها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية ذوات قائمة بنفسها في الظاهر
بمعنى انها مستقومة بابدانها وصورتها واما الصور المثالية فهي صفات واظلة واشعة للذوات قائمة بغيرها كما هو شأن الاظلة
وقولنا ان عرضيتها اي الوجود والماهية في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة بالتهيؤ الخ معناه انا اذا نسبنا الى واحد
منها الحركة العرضية اذا كان تابعا بالضد ولا تتحقق اي العرضية من واحد منهما في الحس والتميز بالفعل في شيء من العالمين
عالم الجبروت وعالم الاظلة لشدة بساطة عالم الجبروت فالمغايرة فيه خفية الا انها في الحقيقة منشأ المغايرة الظاهرة فانما

هي عند التعبير عنها فيه مغايرة بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الارواح وعالم النفوس بالتهيؤ بمعنى متميزة تميزا اجماليا ضمنيا
لان المغايرة التي في النفوس والارواح لم تتميز تميزا تفصيليا كما في الاجسام فان المغايرة في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة فيكون
تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة وخفائها قلت واعلم ان للوجود والماهية باعتبار تركبهما حركة دورية غير حركة
الكل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها الا الى جهة وكل ذرة من الماهية تدور على وجهها الا الى جهة وكذا نهايات كل
منها ولكل ذرة من كل منها بالنسبة الى المجموع حكم فكل التدوير في الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم
المجموع في الحاجة والاستمداد والكرتية فكل متوجه الى المبدأ واقف بمسألة سائلة بلا انقطاع فقره بجناب غناه اقول
اريد ان لكل من الوجود والماهية هذا الحكم اذا نسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئي بالنسبة الى الواحد منها فانه كلي بالنسبة
الى جزئياته وذلك مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله وعلمه ووهمه وخياله وحياته وفكره وحماله فان كل
واحد منها جزئي منه باعتبار وباعتبار جزء منه ومن ذلك الذات جزء الجزء وهكذا فاذا نسبت وجوده الى الواحد من تلك الذرات
بان لوحظ مالها معها وحالها معه كان لكل ذرة من ذلك الجزء حركة دورية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او هبائية
وهي حركة الكلي على جزئياته والكل على اجزائه حركة تقويمية وكيفية اذ الكل متقوم باجزائه والكلي كذلك على الاصح وكذا الكل
ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا الوجه هو الذي به يدبر على هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود
الى تلك الذرة وبابها اليه وكذا الماهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دورية وذلك كدوران الكل على الجزء
وبالعكس والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على الفاعل وعلى المفعول وبالعكس
والكلي على الجزئي وبالعكس وكذا كل منها كدوران الصفة وصفة الصفة وهكذا والمثل على نظيره وبالعكس والضد على ضده
وبالعكس وما اشبه ذلك سبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ولكل ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة
اليه اي الى المجموع حكم فكل التدوير الحامل للكوكب في حامل فلك التدوير بالنسبة الى الرائي فانه اذا وافقت حركته
اسرع سير الكوكب وذلك لان الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتداوير المتحيرة اعلاها يدور الى المشرق واسفلها
الى المغرب فاذا كانت حركات اعاليها في نقطة اوجاتها مشرقية مع حركة الفلك الممد معترضة اقامت المتحيرة في رأي
البصر لتعاكس الحركتين وهو الاقامة واذا اخذت في دورانها الى جهة المشرق بحركة تداويرها عرض لها الرجوع
الابطاء لان الفلك يرفعها الى جهة المغرب فاذا اخذت في دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت

واسرعت

واسرعت لموافقة حركتها لحركة الفلك الاعظم وهذا امثال حركات ذرات كل من الوجود والماهية الميلان حركة الذرة
والجزء اذا كانت في نقطة اوجها وهو اعلى الطوار تتخصصها وقفت واقامت لانها في حضرة ساجدة بين يدي سيدها ثم اذا
شرعت في التعين رجعت وابطأت واذا كانت في غاية عبوديتها وتوجهت الى الحكم في تعينها استقامت واسرعت
لموافقتها الحكم جملتها ومجموعها ايضا لكل ذرة من كل واحد من الوجود والماهية حكم الكل في الحاجة الى الامداد والاقومية
علته في التقوم وحكم الكرتية في استدارتها الا الى جهة كالمجموع فكل اي فكل واحد من الوجود والماهية ومن ذراتهما واجزائهما
وجزئياتها متوجه الى المبدأ على الانفراد والاجتماع اي متوجه الى المبدأ وهو مبدأ مبدأ ومبدأ مبدأ جملته وهكذا واقف
بباب ربه لانه فقيره الى كل شيء مما اشرنا اليه بجناب غناه لانه قائم بامره الفعلي قيام صدور وبامره المفعولي قيام تحقق
اي قياما ركنيا قلت ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره الى الضد وعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في
الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الاخر اقول قد ذكرنا ان الوجود
والماهية وذرات كل واحد منها بالنسبة الى ذرات الاخر لا ينفك الشيء عن التركيب من شيئين منهما بان يتركب بعض الاشياء
من وجود وماهية وبعض الاشياء من جزئيهما وبعض الاشياء من ذرتين منهما سواء كان المركب من جوهر تام من وجه
وصورة ام من صورتين وقد ذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا ينفك في كل فعل او قبول او عمل عن ثلث حركات ذاتيتان
وعرضية وهنا ذكرنا ان عرضية كل واحد هي جهة فقره الى الضد فلهذا يدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة
فقره الى الماهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها صورته فلا يقوم الشيء به دون صورته وعرضية
الماهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها في الاكوان على الوجود ومن ثم تتبع عرضية كل واحد منهما
كل واحد من الوجود والماهية ذاتية الاخر لما بينهما من التلازم بحيث لا يستغني احدهما عن الاخر لانه شرطه قلت الفائدة
الثاني عشر في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار ينشأ من ميل الوجود الى ما يناسبه وميل الماهية الى ما يناسبها
كما ذكرنا من الارادة وهو ذاتي وفعلي فالاول هو استدارة الشيء بموجب افتقاره على قطب استغنائه او ما يطلب منه لا ستغنائه
وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه والثاني استدارته بالاثر على جهة قطبه لحاجة من احدهما اقول ان الاختيار
المنسوب الى المحدثين انما نشأ من المكلفين اي ما يتوجه اليه التكليف لان التكليف شرط صحته الاختيار وهو اي التكليف شرط
لصحة الايجاد فلو لم يكن مختارا لم يصح تكليفه ولو لم يصح تكليفه لم يصح ايجاده وقد دل النقل من الكتاب والسنة بان

كل شيء مكلف وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان مراتب تكاليفها مختلفة فنقل هذه تكليفه بحسب نشئه العقل بنحو الطلب والسنته اولا تكاليفه
بيانه نوعية كا تقرر علمه النقل واستدل بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود دون الملك وهو انه قد ثبت ان كل شيء مركب من وجود
وماهية وقد تقدم ان هذا الكلام عبارة عن المادة والصورة كما هو المذهب الحق وان الوجود هو حقيقة الشيء من ربه لا اثر فاعل
وجل وان الماهية هي حقيقته من نفسه وان كل واحد مخالف بحقيقته لحقيقة الاخر وان كل منهما لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا يطلب
الاستمداد الا من نوعه وانصراف الشيء المركب منهما بتمازج استهلاك وان ميل كل منهما مخالف لميل الاخر وان المركب منهما
يحصل له الميلان المتعاكسان بواحد منهما يطلب بالاخر لتحصل له الاختيار من حصول الميلين المتساويين اليه بل لتجزي في
ذاته فاذا امر بالصلوة مثلا مال اليها الوجود لانها من نوعه وطلب فعلها ليتقوى بها لانها صلة الخير لكونها مددا له يحصل بها
بقائه الا انها خلاف مدد الماهية وتضعف بفعلها فتميل الى تركها لان ترك الصلوة من نوعها وتتقوى به الميلان عند امر الشيء
من جزئي ذاته وهذا الاختيار لازم لكل مركب من الوجود والماهية وكل مخلوق فهو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان
والنبات والجماد ولذا قال تعالى والليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اخبر عنهم بضمير العقلاء ولم يقل يسبحن او تسبح
وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها وقال تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء
يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولم يقل وهن داخرات او هي داخرة فان قلت انما استعمل ضمير العقلاء
التغليب قلت نعم لم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على ان الاتيان بضمير العقلاء مع عدم من يغلب كما في قوله
وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون لانهم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لا يكلف به
وان كان كل شيء كان له عقل بحسبه قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم تقولا اتينا طائعتين والجملة
بحيث كان الوجود في تنزله في مراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من السراج كان انور وكلما بعد من السراج كان اضعف
نوره هو الوجود في نفسه ادراكه وفهمه وشعوره وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرايطه وكلما قرب من المبدا قويت
فيه جهات الادراك وكلما بعد من المبدا ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف يتعلق بالمكلف بنسبة حصول تلك الجهات فيه واقوى مراتب
التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى تلك الجهات ما وجد فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك
الجهات ما وجد فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة تلك الجهات فيه وضعفها وهذا ظاهر لمن نظر ببصيرة طالبا للحق فقد
ان الميل المذكور من كل شيء على قسمين الاول الميل الذاتي وهو استدارة الشيء لوجه افتقاره على طلب استغنائه من الامر

الفعل

الفعلي والامر المفعولي وقوله لوجه افتقاره اريد به وجوده وماهيته فان الاول هو باب افتقاره الى الامر في طلب الخيرات
بالذات والثاني باب افتقاره اليها في طلب الشرور بالعرض فالذاتي ميل ذاته باحد جزئيها الى الخير وبالاخر الى الشر فالاختيار
الذاتي ميل الوجود بنفسه الى ما يقتضيه وميل الماهية بنفسها الى ما تقتضيه والثاني الميل الفعلي وهو استدارة الشيء بالاثر
الذي هو ابل ويتسبب على جهة وطلب بعوق طلب استدارته وهذه الجهة التي يدور عليها بالاثر هي اثار ذلك الطلب فان
هذا الطلب الذي هو لمراد الله الفعلي ولمراد الله المفعولي كما ذكرنا يتلقى الشيء من اثاره وبها انقوى صدورا وتحققا وقلت
لما احتيج لاحدهما اريد به انه انما يميل لفقره وحاجته الى الاستمداد فان كان المستمد اعني الوجود او الماهية استمد من نوعه
كما لو استمد الوجود من الطاعات والماهية من المعاصي فقوي وغلب الاخر واستولى عليه وان لم يستمد من نوعه وانما تبع المستمد
من نوعه ضعف وغلبه الاخر واستولى عليه لانه انما ينتفع بمتابعته لمدد في حفظ اصل نفسه ولهذا يتحلق بالملائم
يتصف بصفاته وينابعه في مطالبه فطلبه ميل متبوعه استمداده عرضي فهو جزء من سبعين جزءا لان ميله مع متبوعه
عرضي فعلي ناقص في اصل اقتضائه للمدد وانما تم اقتضاؤه بجزء من سبعين من الصفة متبوعه بفضل ميله الذاتي وهذا
الفضل شعاع من الميل الذاتي فاستفاد من كل تابعيته حفظ اصل نفسه عن الفناء والذلة الاثرية قلت وحينئذ كان الشيء
ميلان متعاكسان يكتفي بمتعلق احدهما اجابة الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا في الميل الفعلي واما الميل
الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل الوجود بنفسه الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية بنفسها الى ما تقتضيه
اقول لما كان الشيء ميلان متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل الوجود
يعني ميل الى الشرور والمعاصي يكتفي بمتعلق احدهما بعنوان الشيء المركب منهما وهو المكلف يكتفي في سد فاقته وبقائه بمتعلق
احدهما من الطاعات او المعاصي على الانفراد او على التعاقب لان متعلق كل واحد منهما عام لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج
في طلب الطاعات والخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب المعاصي
الشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا في متعلق ميل الوجود بل كل شان من شؤون احدهما
يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما خلق لعباده صالحا لاحد السلطانين واليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا
ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان له الميلان المتعاكسان كما سمعت جاء الاختيار اي ثبت له
الاختيار يعني انه ان شاء فعل باحد الميلين وان شاء ترك بالميل الاخر وقوله يكتفي بمتعلق احدهما جملة تعليلية وقعت

صفة لقوله ميلان ولو جعلناها حالية جاز على بعد وهذا الكلام بيان الميلين الفعليين واما الميلان الذاتيان له اما الشيء المركب
من الميلين الوجود والماهية مختار فيهما بمعنى ان ميل كل منهما ابدا انما الى طلب استغنائه بقابليته عن اضداده ساوق الكون وهذا
المعنى من اسرار القدر التي تتاهت عنها افهام الفحول من العلماء ووفق لها من سبقت له العناية والله يختص من يشاء برحمته
فان الشيء مختار في ميل كل من شقيه الوجود والماهية فيميل بوجوده الى الطاعات باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده وباختيار
الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه وتميل ماهيته الى المعاصي باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده وباختيار الماهية نفسها
لحصول ميل ضدها معها الى ما يقتضيه وميل الجبر باختياره انه لحصول الموجب للاختيار وهو وجود الضد فان الشيء انما كان مختارا
لتقومه بركنيه من الضدين وواحد الضدين كذلك يعني انما كان مختار التقوم في نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدم من ان كلا
من الوجود والماهية يعتبر في وجوده وتحققه بوجود الاخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فالشيء مركب منهما والوجود مما
نفسه وصورته انضمام الماهية اليه والماهية مادتها نفسها وصورتها انضمام الوجود اليها كما كان الشيء مختار التركيبه
من الضدين الميلين على التعاكس كل جزء كان مختار التركيبه من نفسه ومن ضم ضده اليه وهما الميلان على التعاكس قلت
وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا النور ولا يشتهي لذاته الظلمة وان اشتهى بالعرض ولا اعتبار الذي هو عرضي ولا يمكن
في ذاته من حيث صدوره بفعل الله ان يشاء الظلمة لانها جهة الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا ما يشاؤه اذ المشية واحدة
فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي اقول هذا بيان لنفس الميل بان اصل منشاءه
الشهوة وطلب الملائم وهو المراد بالاستمداد من النوع كما مر لان الميل الذاتي لا يكون من الشيء لما ينافر طبيعته فلذا قلنا
ان الوجود لا يشتهي الا النور وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوبا فانه ميل اليها بالعرض وبالاعتبار
الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شأنه صدوره بفعل الله عنه فانه لا يشتهي لذاته عند الا النور فاذا كان كل لا تشتهي
من ذاته الظلمة انه لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم مشيته لما يشاء فانه اذا كان يشاء من ذاته النور لا يشاء عدمه اذ يلزم من
ان يشاء ما لا يشاؤه لان المشية واحدة فلا تنبعث لغير موجب انبعاثها لانه ضد فيكون انبعاثه موجب عدم انبعاثه وهو
محال واما بالعرض فلا باس كما قلنا وكذا الكلام في الماهية قلت ولا تظن ان هذا مناف لما ذكرناه من انه لا يكون شيء من شيء
الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء لا لها ولا منها لان الوجود لا تشتيته له الا في الماهية والماهية لا تشتيتها الا بالوجود وما
ليس له في حقيقته بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل واختلاف انبعاث فليس هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء

غير ما

غيره على خلاف مقتضى ذاته او بغير ميل ذاته وهذا يميل ذاته فليس جبرا فهو اختيار اذ لا واسطة بينهما اقول يعني لا تظن ان هذا او
هو ان كل واحد من الوجود والماهية اذا كان مغلوبا يكون له ميل عرضي الى خلاف ما يقتضيه ذاته فاذا كان مغلوبا فهو مجبور
على خلاف ما يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا يكون منافيا لما تقدم من بعد هذا من انه لا يكون شيء من شيء اي لا يصدر من شيء
حركة او سكون في غيره او في نفسه ذاته الا باختيار منه وان جميع الاشياء من الناطق والصامت او الحيوان او النبات او الجماد
من الذوات والصفات لا جبر فيها لا لها اي لا يجبرها غيرها ولا منها اي لا تجبر غيرها لا ستيقنته من ان ما تروننه في كون الشيء مسلوب
بدعوى عذر ما يكون من شأنه مثل ما اذا رميت الحجر الى جهة العلو فان صعود الحجر بغير اختياره اذ شانه التنزل ولا يريد الحجر الا
هذا لان هذا الميل جعله لان الرامي للحجر ليس قاسرا له وانما هو معين له لان في الحجر امكانا ناقصا للصعود فكان دفع الرامي له الى جهة
العلو متمما له يكون منه كالمادة ومضى بعض الاشارة الى هذا فراجع وايضا انما قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور وان مال
مع الماهية في فعلها الظلمة لان ميله معها في هذا الميل لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط لا تشتيته له ولا
تحقق له من حيث نفسه الا في الماهية التي لا تشتهي الا الظلمة وذلك لانه لما كان في ذاته بسيطا لا اثر له ولا ترابا امتنع تعدد ميله
من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما باعتبار تشتيته من نفسه لم يلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله
فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلا لان ملاحظة تشتيته هي ملاحظة منه اعني الماهية اذ لا تشتيته له الا الماهية التي ميلها
عكس ميله فليس فيه لذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته فقط واما انضمام الماهية اليه الذي قلنا انه صورته التي يتقوم بها
فميل مبدأه انما هو الى الظلمة انه ليس لا انضمام جزء له لانه من جهته بعينه وكل الماهية لا تشتهي لذاتها النور لبساطتها ذاتها
فلا يكون لها ميلان ذاتيان واما تشتيتها من ربها فليست الا تتم الوجود اليها وميلها الى النور فليست ذات احدهما مركبة
لان التركيب المعتبر في كل ممكن بحيث تكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في اجزائه ولما وما كان حصته من مركب كحصة
الحيوان للانسان فانه مركب ويجوز ان يكون له ميلان فان الحيوان جسم متحرك بالارادة فالحصة منه ميل الجسمية وميل
التحرك بالارادة الذي هو الفصل الاشتقاقي وما كان حصته من بسيط فليس له الا ميل واحد كالحصة من الوجود والماهية والقابل
بينهما ان البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام فصل اليه والحصة المأخوذة منه كذلك والمركب هو الموجود قبل اخذ الحصة
منه كالخشب فانه موجود قبل اخذ حصة السرير منه وكالحيوان في مثالنا والمائز بين الحصتين ان المأخوذ من نفس المادة
بسيط له ميل واحد وهذا لا يدخل في الكون الا مع صورته التي هي فصله والمأخوذ من المادة والصورة النوعيتين مركب له ميلان

فافهم وقوله لان الجبران يميل الى ضعافه هو ما قلت لك ان الجبران يميل المجبر المجبور الى غير ما يكون في ذاته لا بالفعل ولا بالقوة و اما
اذا امال الى ما في قوته الى ما بالفعل فهو ما يكون في ذاته الا انه ناقص لا يقتضي لولا انه الميل البعيد و من معين والمجبر متمم لنقصه فعلى هذا
لا يكون الاجبار اصلا وانما القلب حقيقة ثم سبب القلب يقتضي الميل بنفسه او بغيره ثم القلب الا لا يكون الا فيما يمكن كله فالاجبار في الحقيقة
اي الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم وبه يتم هذا الكلام قلت الآن بقي عليه انه جزء اختيار لان المعرف من الاختيار هو الميل الى
حقيقي مختلفتين لداعيين مختلفتين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره المعنى
الذي هو في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى فكذا يبقى ان هذا هو اختيار الواجب لبساطته وانه فليس له الا اختيار جهة كما قاله
كثيرون من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار واما امر ان شاء فعل وان شاء ترك فالحكم راجع الى الممكن من حيث هو اقول
قوله الآن بقي عليه الخ اريد بيان كون اختيار الوجود لماهيته متحققا مع انه ليس له سبيلان يمكن ان يبقى عليه انه جزء اختيار و
يراد من جزء اختيار انه اختيار ناقص لا انه احد شقي الاختيار فان احد شقي الاختيار موجب لان المعرف من الاختيار عند الاكثر
هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين مختلفين عن الارادة المركبة الاختيارية لا انها مركبة من ارادتين على
التعاقب منبعثين من ذلك الشيء وليس المعرف من الاختيار الميل الطبيعي الجبلي لكي ان يراد من جزء الاختيار احد ميلي شقي
المركب لان هذا على الظم من نوع الايجاب بل معناه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد بهذا النقص ملازمة الميل بشيء واحد
غالبا الضعف اعتبار ميل الجهة الضعيفة حتى يفهم اليه الضد كما في الشيء المركب ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه معنى ناقص ولهذا
قيل الحرف ما دل على معنى في غيره وشد قال امير المؤمنين عليه السلام لابي الاسود الدؤلي والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فان تم
ذلك المعنى مع الغير فان المعنى ح تم وكذا بقي ان هذا بمعنى جزء اختيار هو اختيار الواجب تعالى لكمال بساطته فليس له الا
ميل واحد فليس له الا اختيار جهة واحدة لان التعدد يلزم منه التركيب كما قاله كثيرون مثل الملا صدرا و داماد و الملا محسن
كما صرح به في الوافي فهو عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي من ان احدية مشيته تنافي الاختيار لان المشية
نسبة تابعة العلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك واما حكم ان شاء فعل وان شاء ترك فالحكم راجع الى الممكن
من حيث هو بمعنى ان اي الطرفين وقع فهو الذي عليه الممكن في نفس الامر نقلت بعض كلامه في الوافي بالمعنى وصرح الملا محسن
في كتبه منها شواهد الربوبية بان الاختيار الذي يوصف به الواجب ويصدق عليه هو نسبة القصد الى الفعل والترك بما انه ان شاء
فعل وان شاء ترك اسحق ان الملا محسن في الوافي قال فليس للحق الا وجه واحد وهو الذي يليق بجناب الحق سبحانه وهذا

كلام غلط

كلام غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه سبحانه كما توهموه لانه يعلم ان هذا يكون
متغيرا ان شاء وذلك يكون ساكنا ان شاء فاذا غير شيئا غير ما علم انه تغير الى ما علم فلا يلزم تغير علمه وانما يلزم ثبات
علمه قلت لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى الممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فانما ذلك لان كل
اثر مشابه صفة مؤثره وهو ما في الشيء في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير
ذلك صفة لذات ذلك الممكن فلا يمكن فيه انه لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته الا ما يمكن في
المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه فاختيار الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر
لاختيار الواجب اقول قوله لان هذا باطل اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط الممكن كالوجود ليس كاختيار الرب
لشدة بساطته لان هذا اي نسبة اختيار الواجب الجزئي يعلم من جهة ان الاختيار التام الذي في الممكن الكلي المركب انما
هو اثر لاختيار فعل الله اعني المشية لان جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل والصفات الفعلية اثر هيئات المشية
التي هي فعل الله القريب منه ان كل اثر مشابه لصفة مؤثره التي هي مبدء تأثيره وذلك هو ما في المشية في نفسها اي
هو ما اختص بالشيء في نفسها من صفاتها الفعلية ومن آثار صفاتها الذاتية المنفصلة اعني عنوانها التي هي ذوات
تلك الآثار اذ جميع ما يمكن في الكون وينسب اليه من فعل الذي هو اثر فعل مؤثره او انفعال الذي هو قابلية الاثر التأثير او
اضافة التي هي اثر التقييد والتشخص كلها واشباهها صفات ذلك الشيء وهو صفة لذاته اي لذات ذلك الممكن او يد
ان هذه صفات لذاته في الجملة بمعنى انها مشابهة لما منه او به او له او عنه لانها صفات الحق ذاته بل لما ينسب الى جهة ذاته
فالمشابهة لما منه كالرواي وميولات وجوده وماهيته فانها مشابهة لوجوده او ماهيته لانها جهة فقره من الصفة
حقيقته حقيقة من جهة كالوجود او حقيقة من نفسه كالماهية والمشابهة لما به كالنسب والاضافات كالعلم الاشراقي مثل
علم زيد بزيد عند حضوره انه هذه النسبة انما تحصل بحصول زيد وتذهب بذهابه فهي في الحقيقة ما حصل به من العلم بزيد
كما تكشف لهم والمشابهة لما له كالاعمال الصادرة منه فانها مشابهة لماله لانها من مشخصات ذاته والمشابهة لما عنه
كالافعال الاختيارية فانها مشابهة لما عنه كاراداته وميولاته وبالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب الى الذات
البهاء وجهه لان الاثار صفة للافعال وانما منع من قوله ان الاثار صفة للذات حذرا من ان يتوهم ان الاثار راجعة الى الذات
ومنتهية اليها وهي انما تنتهي الى الافعال والافعال تنتهي الى انفسها التي هي مباديها مع انتهائها الى الآثار والافعال بقي عليها

انها صفات الفاعل الا انها صفات اثره التي هي في الحقيقة حدود وملاحظات للذات واذا اردت ان تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام
تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فافهم معنى قوله غيوره تحديد لما سواه فان ذلك انه تم لما يمسهم مثلا معناه ان هذه
الصفة السلبية هي صفة لغيره تحديد لما سواه والحاصل انه لا يكون في ذات الممكن بل ولا فيما ينسب اليه الا ما يكون في المشية اي يقع عنها
اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب لا يقع في الممكن فلا منه ولا به ولا له ولا عنه وكل ممكن فهو بالمشية او عنها فيكون مشابها لصفة المشية
على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يكون في المشية الا ما يكون في العلم الذي هو الذات الحق ثم ومعنى الامكان في المشية الا
الراجح والامكان المعبر عنه في الذات الحق حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب كذا وكذا فهو حكاية التعريف حتى الامكان بمعنى الامكان
العام اعني سلب الضرورة من الطرف المخالف فان هذه وامثالها حدود المواد حتى الوجوب العرفي ولكن لا مناص عن التعبير لان
الحادث لا يقدر الا على ما هو من نوعه والمعنى في قولنا الا ما يكون في العلم هو الصحة اي ما يقع فيه بغير غيب ومعنى كون المشية مشابهة
لصفة الحق تم على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه اية ودليل على التعبير في التعريف لعنوان الواجب الحق
المسمى بمقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان قال علي بن الحسين اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك تب علينا
فانا بشر ما عرفناك حق معرفتك والحاصل ان اختيار الممكن اثر اختيار المشية لانه اثرها احدثها الدعاء قابليته واختيار المشية اثر
اختيار الواجب عز وجل لانها اثر احدثها ثم الله بها لحين شاء بها ما شاء من خلقه ولله المثل الاعلى قال القم في الدعاء عقيب الوتر
بعد العشاء على ما رواه الشيخ في المصباح بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا
يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء الى ما ذكرناه من الترتيب الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا وهو القائل عز وجل في كتابه في وصف
نفسه لعباده انه هو السميع البصير فافهم قلت فان قيل هل في الازل زيد في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك
لم يجز الا بخلقه او يخلقه فرسا والا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم ذلك لزم الجهل بما سيكون وهو يعلم بالضرورة وجب ان يعلم انه حيوان
ناطق والمشية صفة تابعة العلم فيجب ان يخلقه كما علم ولا يمكن في حقه تم غير ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا في خلقه
التغيير اقول هذا السؤال هو الذي اوقعهم في الخطا حتى قالوا بما يلزمهم القول بالايجاب في حقه تم كما سمعت من قولهم انه ليس
للحق تم الا وجه واحد وان الاختيار المنسوب اليه تم تنافيه وحدة المشية لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك كما نقلناه عن الملا محسن في الوافي وهو كلام عبد الرزاق الكاشي في شرح الفصوص وصادهم ما قادهم اما م
ميت الدين عن ان علمه تم مستفاد من المعلوم حتى انه في الوافي نقل انه انما اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم

اجاب بتوجيه

اجاب بتوجيه هذا الكلام ورقه ثم بعد الرد نقليل قال بسبب قوله السابق والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
وحجر شبههم انه تم عالم في الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يخلقه اصلا او خلقه فرسا صار علمه انقلب علمه جهلا
لعدم مطابقته الواقع ولو لم يعلم ذلك في الازل لزم كونه جاهلا لعدم علمه بما سيكون فيجب ان يكون وكلا الفرضين باطل وهذا ظاهر
فوجب ان يكون عالما بان زيدا حيوان ناطق فيجب ان يخلقه كما علم لان فعله كله من اثر مشيته لذلك ومشيته من علمه عند خصوص
اتباع ابن عربي وعلمه من المعلوم حصلت لهم هذه لان المعلوم عنده يعطي العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم واما جواز كون
الممكن في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فامر راجع الى تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه والامر يقع عليه الممكن
فهو ما هو عليه في نفس الامر لا غيره وهذا في الجملة تقرير شبهتهم وما يترتب عليها والجواب عن هذه الشبهة بحيث تنفتح عمود تم
بها اذا كان طالب الحق منصفا يتوقف على تطويل بتقديم مقدمات اواردها شبهات من شبهتهم حتى تنتقل من القلوب التي اشربت
حب هذه الاوهام وقد ذكرنا كثيرا منها في شرح رسالة العلم للملا محسن من اراد منها طلبها الا اننا نذكر شيئا يكفي العارف المنصف
اذا ساعده التوفيق قلت فلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغيره الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو
يعلمه كل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم ما يكون ما يكون صحيحا يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا
ناطقا فهو في علمه واذا شاء ان يغيره الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد تغيره ما يشاء كيف يشاء وفي كل تغير وتغيير ومحو و اثبات
فهو مطابق لما هو عليه فتغير ما علم اذ انقر بما علم لانه شاء ما علم فاذا شاء تغيره كان شائيا للعلم سبحانه نعم لا يحصى تقدير
الواصفون وصفه اقول وهذا هو الاشارة الى الجواب عن الشبهة وهو انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما يشاء ان يغيره الى ما
شاء قبل ان يكون او بعد ان يكون واما تغيير ما علم انه يكون قبل ان يكون فهو عنده سبحانه من نوع تغيير ما علم انه تغيره بعد ان
يكون لانه تم اذا علم انه يغير ما علم انه يكون قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم تغيره انه يتحقق في رتبة او وقت مثلا من
مراتب الكون وانه يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم يغيره بعد ذلك او في العقول او النفوس ثم يغيره الا ما شاء
من حكم قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وهكذا وليس معناه انه علم انه يكون وانه يغيره قبل ان يكون لان هذا مستقبل اذ علمه
ليس زمانيا وليس فيه استقبال كما قال ع ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكون حين كان في وقت وجوده ومكان حدوده
قبل ان يكون عند الخلق وعند نفس المكون لان الكون والتحقق فيما سيكون مستقبل فاذا وقع وقته الخاص بوقع بمكان تكونه
انتهى الاستقبال والانتظار عند سائر الخلائق وعند نفس المكون وليس عند الله عز وجل انتظار ولا استقبال فيتعلق

علمه بكونه حين كونه كما قبل كونه وان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون قضاه لله ثم علم انه كان فلا يمتنع ان يبقى علم انه كان
وعلم تغيره قبل ان يكون الا على معنى كونه في بعض مراتب وجوداته وعلم التغير في غير ذلك البعض هذا حكم الكون واما الامكان فان
الشيء عند الله يمكن فيه ما لا يتناهى من الاكوان فاذا البسه كونا منها بقيت ساير الاكوان الغير المتناهية في امكانه اي امكانه مشيته
وقدرته ايده ما شاء منها كان وما لم يشأ لم يكن والعلم بها اشراقي سواء كان امكانيا ام كونيا اما الامكاني فعلمه تعالى
بها ازلي لا اولي ابدي او احصيها عددا واما الكوني فهو ما كان منها لا غير سواء استمر ام تغير فانه عز وجل لا يفقد
شيئا من ملكه من المكان الذي اقامه فيه ووقته الذي كونه فيه والحاصل ان كل شيء فقد احصاه
في كتبه وهو عالم بما يمكن فيها وبما يكون منها وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره اذا شاء كيف شاء فكل طور يمكن
ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه سبحانه في علمه بما كون وفي علمه ما غيره في علمه بما لا يغيره بما لا يكون وفي علمه ان اراد ان يغيره الى ما يغيره
وما لا يغيره اذا شاء مثلا كيف يكون هو فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو باق على ما انه كان عنده وان لم يكن عند نفسه
ولا عند احد من خلقه لانه لا ينتظر شيئا من ملكه واذا شاء ان يغيره الى ما شاء فهو الى التغير في علمه لانه كان في ملكه اذ ليس معه
استقبال فان كان ما في علمه كونه زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجسام واراد تغييره فهو ممكن في ملكه ان شاء جعله ساهلا مثلا اول
وقت كونه ناطقا او بعده او في حال الكون ناطقا بان يجعل ظاهره ناطقا باطنه ساهلا او ظاهره ناطقا او باطنه ناطقا او [illegible] ذلك من ملكه الذي
لم يكن منتظر الشيء منه فهو تعالى مختار في صنعه بكل معنى الاختيار علم بتجدد ما شيء لما قلنا من ان كل ممكن فهو على ما يمكن لها ليست
منها ما شاء من [illegible] فهو لم يفقد شيئا من ملكه فكل ما يمكن ويكون فيما يشاء فهو يعلمه ويفعل بعلمه ويعلم ما يكون
في بقائه واستمراره كما اجل له وفي تغيره حين استوفى اجل بقائه وما يكون حين يشاء كيف يشاء وفي كل تغير فهو في علمه وعن علمه
وفي كل تقرير فهو في علمه وعن علمه وفي كل محو واثبات فهو في علمه وعن علمه وكل شيء فهو من علمه الى علمه فكل شيء فهو مطابق
لما هو عليه في علمه فتغيره اعلم اذا قرب الاعلم لانه علم ان اجل ما علم انه قد انقضى واذا انقضى يكون مستعدا لما يقتضيه حاله
من علمه فاذا غيره فقد سبق علمه بتغيره فتغير ما علم انه قرب ما علم وهو معنى قوله انه يشاء ما علم فاذا شاء تغيره كان شائيا لما علم
سبحانه وتعالى انه [illegible] عدم الاختيار والقدرة [illegible] ملكه متى شاء وكيف شاء وسبحانه لا يقدر الواصفون وصف سبحان ربك
رب العزة عما يصفون لسيما اعظمها وتعالى علوا كبيرا **قلت** وذلك لان جميع ما يمكن في الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه
فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية

في علمه

في علمه من غير تغيير بل هو الثبات الا ان كونه في المكان الاول هو في علمه في المكان فاذا كان في الاول وقع غيبه على
شهادته فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما تغير
زيد بتغيره **اقول** هذا تكرير للبيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وان كان ذلك
بقابلية الممكن لان اقتضاء القابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو استعداد القبول المقبول والمقبول من افاضة الفاعل
كرما وجودا اذ لا يجب عليه شيء فكل ما يقع على الممكن في اثار مشيته واما تغيرها الى الخير والشر في القابلية وما يمكن ان يكون
من المشية فهو في علمه الامكاني والذاتي الذي هو ذاته تعالى عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلانه من كتاب المجاز
لعموم الامكان بنفي التعلق والوقوع الذي هو المعنى الفعلي او باعتبار العنوان الذي هو المقامات والعلامات التي
لا تعطيل لها في كل مكان والحاصل انه اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى فهو على الحادث الحالة الاولى والثانية من
غير تغيير في العلم بل هو الثبات فنظير ذلك اني اذا علمت بانك الان هنا وبعد ساعة تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت
ساعة وانتقلت فليس هذا تغيرا وانما هو الثبات الثابت وهذا مثال لم يكن في على الحالة الاولى كما توهم من قال
بانه لا يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلي والا لانه لو انقلب علمه جهلا وحصل التغير فيه فهو غلط وجهل به سبحانه بل الحق ان العلم
الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو انه يعلم الشيء في الحال الاولى وانه ينتقل عنها الى الاخرى والثانية كلاهما
في علمه لا تمتزج الاولى على حدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية قبل حدوثها فالممكن في المكان الاول هو في علمه وفي المكان
الثاني هو في علمه في الغائب فاذا كان الممكن في المكان الاول وقع غيبه اي صورته في الكتاب الحفيظ على شهادته الحد وكر
المحسوس واطبق عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان الثاني فارقت شهادته غيبه الاول اي السابق على شهادته وبقي غيبه
اي مثاله العلمي القائم في الكتاب الحفيظ في غيب المكان الاول وغيب الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني بسابق
الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين بل حصلت مطابقة المعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم في تغير حالي زيد حيث
تغير من حال الى اخرى من غير تغير في العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا **قلت** وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت علمت
انه ينتقل عنه الى اخر لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل لم تزل
تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاولى باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم يتغير
وانما انطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما

نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام **اقول** هذا بيان بعد بيان وتوضيح لما كان ليحصل لك بالبيان
وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وقوله ثم انك تقول بالبداء الخ اريد به انك اذا عرفت بان البداء ثابت وخلق الله للاشياء لا تعد سيما اي
حكمته على الحادث الاشياء على حسب قبولها وحصرها باجالها فجعل اجالها متى بلغتها فاذا انتهى اجل بقائها في عالم الاكوان التي
اجل لها انما منها ما ينبت على اجالها التي انقضت وانبت لها ما اقتضته حكمته فيما تقوم به من الاجال فهذا مما لا اشكال
فيه فاذا عرفت هذا لزمك ان تقول بان علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ان كلامنا هذا جار على الظاهر والا فمن المتبع فيه فهو
الذي ينكشف به كل شبهة متوقف على القول بالمذهب الحق من ان العلم هو عين المعلوم في كل رتبة من مراتب ما يطلق عليه الكون
من غيب وشهادة فاذا وجد هذا ظهر لك ان علمه تعالى اشراقي وهو وقوع علمه الذاتي على ما يجد من الحوادث وانكشفت حدوده واشباحه
وجوده وهو الذي اشار اليه الامام في قوله كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة
ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الخ
فالعلم الذاتي هو ذاته التي لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع عليه والوقوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم الاشراقي وهو يوجد بوجود
المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه شيء غير تغير نفسه فان بقي فهو العلم وان تغير فهو العلم ولو فرضت انه غير
العلم لانه يلزم تغير العلم عند تغيره قلنا لك ان تغير المعلوم مع بقاء العلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا له وهو يلزم بل العلم هو الذي
يتغير بتغير المعلوم الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام وعلمك يتغير ما عندك من النسبة لم تكن عالما به ولهذا دخلت الشبهة
على القوم حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم ولذا وجدوا ان العلم عين المعلوم لم يجدوا ان العلم الذاتي هو الله تعالى
وانه تعالى لذاته عالم ولا معلوم لانه ذاته لا تطابق شيئا ولا تقترن بشيء ولا تقع على شيء والا لبينه عز وجل وبين شيء مغايرة
بوجه ما وانما التعلق والاقتران والارتباط والمطابقة انما هو في العلم الاشراقي ولا يلزم من كلامنا هذا انه يقول بانه لا يعلم الا انه
لا انا نقول ان قلت هو عالم بها في الازل فهو باطل اذ لا شيء معه في الازل وان قلت الله عالم في الازل بها في الحدوث فهو حق
لانه لا يفقد شيئا من ملكه في الامكان كل شيء في مكانه الذي وضعه فيه ووقته الذي حصره فيه فهو تم في الازل الذي هو
ذاته المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه في اماكنها ورتبها من الامكان على ان الذي يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بها في الازل
لانك تعتقد انه ليس في الازل من الحوادث شيء فما معنى انه عالم بها هناك بل الحق ان يقال هو عالم هناك بها هنا لانه تم ثابت وا
في الازل فكيف يعلم ما ليس بشيء وقد قال في كتابه قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وحيث قال لا يعلم يريد انه نفي

علمه به

علم به لا انه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك كان علمه ولو قال لا يعلم له شريكا كان ذلك علما فعدم علمه به في الازل لا يلزم منه
الجهل بل هو العلم فافهم ومثال العلم الاشراقي ما اذا حضر عندك زيد عن يمينك فان كونه عن يمينك انما يوجد بقعوده عن يمينك
فاذا ذهب زالت هذه النسبة ولم يحصل تغير بوجوده ولا بذهابه فان يمينك يمينك وانت انت قبل مجيئه وبعد ذهابه وانما
التغير في نسبة زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن يمينك وهي نسبة العلم الاشراقي الى المشرق والتعلق الحادث بحدوث المكان في الخارج
بذهابه هو العلم الاشراقي المشار اليه **قلت** فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وليس على اختياره ما ذكرنا في
الوجود البسيط ولا يقال ان العلة في الوجود انما كانت لبساطته وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه
بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما يشاء بقصد ورضى بالفعل لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا
مقتضى المركب من الضدين كما قررته سابقا **اقول** ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف
به اشد تصرفا واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة فيكون اوهن تصرفا واضعف
تسلطا والموافق للبرهان بل الواجب ان يكون الاختيار المتصف به المولى عز وجل ما يكون المتصف به اشد تصرفا واقوى وهو
ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب فانا عدلنا عن تفسيره في حقه تعالى بذلك الى انه بمعنى القصد والرضا للتوهم
لزوم تغير علمه ثم لو فرضنا [illegible] هذا اجمل بمقام المبادي [illegible] الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله عز وجل لا تقدر
بعقول البشر فهو مختار بمعنى الكل في نفسه وتوهم منافاة صحة المشية للاختيار ومعارضتها [illegible] لانه لم
وصلة لولا ان العقل والنقل على انفرادهما اما العقل فلان ما كان من نوع البداءات التي هي من باب النفي والاثبات مثل ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن مع ما شاهدناه من الامور الجديدة والتغير مع الاستمرار لا يكون متمحضا بما نسب البعض الى الاعتماد
مثل ملكهم ولا بعلمهم الا كشف واحد منهم مثل وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فيراد منه الطبيعة ولا من الجلي وما اشار اليه
من الوحدة فانهم يريدون به ما يتعلق بكل جزء منها اما النقل فلا يكاد يحصر من الكتاب والسنة مثل قوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت الشامل لكل شيء حتى الاحوال والحركات وهذا اشبه على انا اذا نظرنا الايات التي جعلها سبحانه دليلا على كل غائب عنا
مثل قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم افلا تبصرون والاخبار التي جعلوها دليلا
على ذلك مثل قول الامام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في
العبودية الحديث ومثل قول الرضا السابق وهو قوله قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا وبهذا تنبه

تنافي وحدة اعتبارنا بل لا وحدة لها اصلا لا في نفسها ولا في تعلقها بل تعلقها متعدد بتعدد شئونها ان في ذلك لايات للعالمين
واما ما نسبناه الى المعبود من الاعتبار القاصر لبساطته فلانّا اذا نسبنا اليه حكم جميع ما منه يكون ناقصا فلا يكون لديه شأن
متغايران في المتعلق كالنور والظلمة بل ولا ميل واحد بحيث لا تعلّقه بنور وظلمة بل انه مع ما ثبت لديه من الاختيار لا يميل بطبعه
الى شيء نوعه وان مال الى اصناف متعددة من موضوعاته والواجب عز وجل ليس من نحو ما ذكره ليحكم عليه باحكام مدركاتنا
بان البسيط يكون اي بسيط كان توهم المشبهون حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاجالوا جولة بعقولهم العقل
الكلي قياسا على امر الخلق فهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق ايضا لان الصادر عن الواحد ان كان من ذاته فذلك اولا
وان كان بفعله فالصادر من الفعل يتعدد باختلاف الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهره الله سبحانه
لنا من اثار افعاله هو الجمع بين الاضداد ليعلم ان لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته لا تقدر على
مقدار عقول خلقه وقد تعرّف لنا بانه نسب الينا ما هو عندنا جمع بين الاضداد ولم تفاوت لعين اجتماعها فوصف تعرّفه
فهو الاول في اخريته والاخر في اوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قربه قريب في بعده وانه في علوه دان
وفي دنوه عال وامثال ذلك كلها في حال واحدة بجهة واحدة في حقه قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اولا
قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وعرّفنا ايضا فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فكل ما يصدق عليه اسم الشيء وكل ما يسمى باسم ما خلا الله سبحانه فهو خلقه من كل ما هو ظاهر او ما يجري
في الضماير ونكتة السرائر اما بالذات او بالعرض عند قضي اوهام الملحدين والقائلين ولقد روى الصدوق في اول كتاب علل
الشرايع باسناده الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له لم خلق الله عز وجل عليها مختلفا لكلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل
على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه
على كل شيء قدير فيتوهم ان يكون القياس على بساطة الوجود غلطا ولا دليل عليه فلا يكون معنى كونه تعالى مختارا الا انه يفعل
ما يشاء بقصد ورضا بل يكون مع هذا يعني ان شاء فعل وان شاء ترك واما جعل معنى ان شاء فعل وان شاء ترك لهم
مقتضى المركب من الضدين فهو ما ذكروا من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية وليس هذا الا حيث لم يظهر لهم
هيئة من الربوبية فقاسوها على حكم انفسهم كما قال الامام عليه السلام في الدعاء المذكور سابقا بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة
يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء قلت لانا نقول قد قررنا انه سبحانه يتصف

بمعنى النقيضين

بمعنى النقيضين وبمعنى ارتفاعهما او بمعنى المركب من حيث بساطته لان كل ما يمكن في حق غيره يمتنع عليه وكلما يمتنع في
غيره يجب له ولهذا قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا تمكن
عنه اثار المركب وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو العالي في دنوه الداني في علوه
بجهة واحدة والظاهر ببطونه والباطن بظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته والاخر
باوليته بجهة واحدة ولا يجري ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجب في حقه سبحانه فهو في بساطته احدي المعنى فلا كثرة في ذاته
ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا بالواقع اقول
قد قررنا مما عرفنا سبحانه من صفات افعاله على لسان نبيه والسن خلفائه صلى الله عليهم انه يتصف اي يوصف بمعنى النقيضين
وبمعنى ارتفاعهما وبمعنى المركب من حيث بساطته اما ان قولي يتصف بمعنى يوصف فلانه عز وجل اكرم واجل من ان يتصف بما
تتوهمه الاوهام ولطف التنزيه الامكاني واما يوصف بمعنى النقيضين الخ بان يوصف بمعنى لاجتماعهما في وصف امتناع
اجتماعهما او ارتفاعهما اللذين هما من حدود الحوادث فيكون وجب اجتماعهما الذي هو عين ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع
على خلقه يجب له وما يجوز عليهم يمتنع منه تم فكون اجتماعهما عين ارتفاعهما ان قولك عال دان معناه ليس بعال ولا دان
لان قولك عال يدل على الجهة العليا والداني عكسه فيدل على عكسه والعينان يمتنعان عليه تم لان هذا معنى حادث واما الواجب
له سبحانه ما يراد منه من انه ليس بعال اما بمعناه اي يراد منه معنى لا يدل على علو الجهة او بمعنى ضده وهو دان بمعنى اذا قلنا في
معنى عال دان وفي معنى دان عال الخ نريد بان عال هو معنى دان وان دان هو معنى عال وكذا معنى اول هو اخر او ليس
بذي بدء وهكذا فالاول الاخر ليس باول ولا اخر والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن والعال الداني ليس بعال ولا دان والقريب
البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا وليس كل من ذلك ما يحكي كل من الضدين من هذه يعني ليس بعال ولا دان ولا ما بينهما وهكذا اما
الصفات والحاصل انه هو عز وجل لذاته لا يعرف بشيء مما ذكر ولا بضده ولا باجتماعهما ولا بارتفاعهما بل باجتماعهما بمعنى ارتفاعهما
وبارتفاعهما بمعنى اجتماعهما ويتصف بمعنى المركب من حيث بساطته يعني ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا وان لم
يكن لذات شيء الا اذا كان مركبا الا ان هذا حكم الحادث واما القديم فيصح منه ان شاء فعل وان شاء ترك من حيث بساطته
بخلاف الحادث لان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له لا بمعنى العكس انما الوصف بمعنى العكس من احكام الحوادث
وهو المراد بقول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه اذ ليس كمثله شيء ولا بضده لان كلا الوجهين من احكام

اذ كل منهما غير معنى القديم سبحانه وما هو غيره فهو حق الحادث اي حق لذلك الغير بجهة لا ارتفاع عين جهة الاجتماع في وصف الحوادث
لخلقه وامتداد الجهة في كل حال عنوان معرفته فهو في بساطته احدي المعنى في نفس الامر وفي الخارج وفي جميع احتمالات الاوهام
فلا كثرة في ذاته ولا فيما تعرف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ لا امكان في ذاته ولا يعتبر امكان فيما تعرف به لخلقه ولا ما عرف
به اذ لا يعرف بالامكان ولا بالفرض فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا بالواقع اذ ليس في الواقع كثرة في ذاته ولا في صفاته الذاتية
وانما تكثرت المفاهيم من الفاظها وانما تعددت الفاظها باعتبار ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها
ولا فيما تعرف به كذلك كما ذكرناه مكررا قلت وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم يعني منكم
اليكم والله الغني وانتم الفقراء ومع هذا فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتضادات ويصدر عنه الافعال المتضادة فليس
بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مماثلة لانه في ذاته التي لا يضادها شيء ولا يناددها شيء هو هو لا اله الا هو وانما الشيء
من مشيته فعل الشيء ويتركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة كما
انه ربنا كما لله ربنا اقول فكل ما ميزتموه الخ من كلام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ومعناه ان كل شيء ميزتموه عن غيره
بنوع من انواع التمييز جسما او نفسا او عقلا بحيث يتميز بالمائية انه هو هو لا غير يعني التعيين والتمييز باوهامكم مما شيء هو هو
بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما يحتمل من معانيه فهو مخلوق يعني خلقه الذي خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم يعني انه خلق
بمقتضى مداركم فهو مثالكم يعني صورة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم فهو صورة افعالكم مردود اليكم او عليكم على اختلاف
نسخ الحديث والعنوان ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو غير المعبود تعالى فلا نقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود
عليكم او انه من امثال ذوقكم فيرد اليه لانه من صفاتها منها صدر واليها يرجع والله سبحانه مستغن عن معرفتكم اياه وانتم محتاجون
الى معرفته بما تقرب به لكم ومع هذا المعنى ما وصفنا مما عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد والكثرة البالغ فوق الادراك
من البساطة فهو المؤلف بين المتعاديات بالعموم قدرة لها على كما يعني ذلك في كتابه العزيز بقوله سبحانه لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين المتعاديات كالاضداد ليعلم عباده الاضداد
انه من فعل القدير على ما يشاء من اصدر الافعال المتضادة بفاعليها المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه
موافقة ولا مماثلة اذ لو وافقها لشابهها ولو خالفها لما صدر عنه لان فعله اثر ذاته التي ليس لها ضد فيضادها ولا ند
فيشابهها هو هو لا اله الا هو وفيه اهو هو ليس مما يكشف عن كنه ذاته لان ذلك لسان الخلق وهو قول سيد الوصيين

في خطبته

في خطبته المسماة بالدرة اليتيمة قال عليه السلام وان قلت مم فقد باين الاشياء كلها فهو هو وان قلت فهو هو فالهاء والواو كلامه
صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له الى ان قال انما الشيء من مشيته فلا يكون مثل الله لان الشيء لو كان مثل الله لاستدرك
عن مشيته ولو كان مثل الله لاستغنى عنه وقوله انما الشيء من مشيته مقتبس من قول علي عليه السلام في خطبته يوم الجمعة والغدير وهو
منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته فهو انما سمي شيئا لانه مشاء واما اطلاق الشيء عليه عز وجل في باب التسمية
اذ لابد من التعبير عما يعنيه ومن صفات التعريف بما يدل عليها من الالفاظ ولا حيلة انما تعرف عما وصف به نفسه ما هو من نوع
الخلق قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء
فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة كما انه ربنا كما انه ربنا سبحانه وتعالى عما يقولون قلت والتنظير
بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة فشبهوك يا سيدي واتخذوا بعض اياتك اربابا
يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا الهي وهذا حال من عرفه من نفسه هيئة فعرفه بها دونه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به
فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود ولا يستدل على شيء من صفاته بتلك الصفات الا
بما نجده اقول ان التنظير بخلقه في شيء مما عرف به نفسه ليعرفوه به تشبيه له بخلقه على اي فرض كان والواجب على العباد
انهم اذا وجدوا شيئا في انفسهم وفي الافاق فان كان نحو معرفتهم وطريق تمييزهم فهو مقامه عز وجل من ان يعرف به
فان كان نحو ما علمهم الله سبحانه على السن اوليائه نحو ان ذلك من اياته التي يعرف بها وعلى الوجهين ينزهونه ذاته المقدسة
عن كل شيء قال سيد العارفين وجمال الموحدين جعفر بن محمد عليه السلام في الدعاء عقيب الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يعني
بدت قدرتك باثارها التي انطلقت دون معرفتها او انها عقول خلقه ولم تبد هيئة لها ليصفوها بتلك الهيئة اذ لو بدت
هيئتها لا في جميع خلقه وفي الحديث النبوي صلى الله عليه واله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام قوم من
شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل
امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا ومثل هذا لم تبد هيئته ولم يقفوا على ما حدد لهم من معرفته على اثاره في كمال
فيها الى احوال الطبائع فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض اياته اربابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود كل شيء وكل
شيء عندهم من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق ومن ماهية هي حدود موهومة فاذا زالت حدود الخلق ظهر الوجود

الحق وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء و
الامر واقع ويقول احدهم انا الله بلا انا بمعنى انه اذا تجردت عن حدود الماهية فانا الله والله سبحانه علمهم في كتابه ان العبد اذا تجرد
عن حدود الماهية كان اية الله اي دليل معرفته وحقيقة وصفه نفسه لهم لانه قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق ولم يقل ثم سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنى انه تعالى خلق نفس عبده وصفا له و
استدلالا عليه لا وصفا يكشف له لانه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف جعله حقيقة عبده فاذا عرف العبد حقيقته
عرف ربه لان حقيقته وصف ربه لعبده والشيء انما يعرف بوصفه وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف ولا موصوف
وصف للخلق وصفا يعرف به وجعله نفس عبده الذي تعرف له به وهو وصف دال لا وصف كاشف كالدخان فانه
يدل بوجوده على وجود النار ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل من تجرد ذواتهم فشبهوه
بخلقه وتمذهبوا ببعض الاشارات بالامر فلم يعرفوه فان خلت انا عالم وهو عالم كما توهمه بعضهم حيث استدل بمفهوم وحدة
الوجود على ما ذكر فقال الواجب موجود بمعنى هستم وهو موجود بمعنى هست واذا امرنا بالاستدلال على معرفته بمعرفتنا دل على
الاتحاد فقاسوا صفاته على صفاتهم وهو ظاهر الفساد قلت هذا معنى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون لانا انما
وصفناه بالعلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود لايجاده لنا وليس هذا كنه ما هو عليه وانما قيل لكم هذه
التوصيفات ونعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة ذواتكم التي تعرفكم بها انفسكم بما هو كمال عندكم وان الذرة لو تعلم
ان لله زبانيتين كما لها في وجودهما لها ولهذا قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب انه فكم هذا هو قول الامام الحسن عليه السلام تنبيها
بصفات خلقه بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون فانهم كما ذكرنا الكلام فيهم اول الله ثم سنريهم اياتنا وقوله انه
ما يرونه في انفسهم هو الله وصفاته الذاتية ولو فهموا ان ما يرونه اية معرفة الله سبحانه بما عرفهم به من الوصف الحادث
لنزهوه عن مشابهة مخلوقاته وشبهتهم بانا انما نعرف ذاته وصفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا غلط لان معرفة ذاته
وصفاته بخلقه تشبيه وانما نعرف صفات بما اظهر لنا من صفات فعله فنعرف صفات افعاله باثارها اذ لا اثر لنا به صفة مؤثره
واما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها وصفاته عينها ولا يمكن معرفتها بالكنه وانما نعرفها بصفات افعالها اذ ننظر نا
الى اثارها فنعلم انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم فلما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم وعرفنا انه تعالى حي لانه

الحق فينا

الحق فينا الحيوة لان الميت لا يخلق الحي وعرفنا انه موجود لانه اوجدنا لان المعدوم لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا
من صفات افعاله باثارها كنه ما هو عليه في كنه ذاته لان الافعال لا تدل الا على الصفات الفعلية كما ان الكتابة فانها
انما تدل على صفة الفعل واما انها هل تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا لانها لا تدل على قوته او ضعفه او بياضه او سواده
او طوله او قصره او حسنه او قبحه والتماثيل منكم هذه الصفات التي لا تدل الا على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها هي مبلغ
وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة ذواتكم التي تعرفكم بها اذ لا تعرفون كمالا الا على ما عندكم وما تجدونه كمالا فهو كمال
عندكم فامعرفتكم وتوحيدكم بالنسبة اليه الا كمعرفة النملة كما روي عن الصادق عليه السلام ان الذرة لتوهم ان لله زبانيين يعني
ان النملة الصغيرة الحمراء لتزعم ان الله سبحانه له زبانيان اي قرنان لان الكمال لها انما هو في وجودهما عندها وفي عدمهما
نقص فتصف الله بما هو كمال عندها والملك كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم
وهو سبحانه منزه عن جميع ما وصف به سواه وانما نعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك و
لهذا قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم يعني انها امور عبر بها لهم ليفهموا بها وكلها حادثة وهو متعال عنها
ومن هنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين وانما قال وسلام على المرسلين لانه لما نزه نفسه
تعالى عما نسب اليه من قولهم ان الملائكة بنات الله بقوله سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين الذين
نزهوه عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه فاستثناهم من المشركين يعني انه استثنى واصطفاهم من
ووصف المرسلين فربما يتوهم متوهم ان وصف المرسلين الذين نزهوه عن جميع النقائص يليق بعزه فيبقى لعبادة ان يصف
التبعية انما قبل منهم لانه علمهم اياه ووصف نفسه به لا لانهم لانه يبلغ علمهم وغاية امكانهم ولا فهو اجل واكبر
من ذلك فبقي هذا في اخر السورة استعارا بانه هو غاية الغايات فقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين حيث فعلوا ما امروا به فقال وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن حفظهم من كل ما لا يجب وحفظ
عليهم ما لا بلاغهم وتبليغهم وقيامهم بالامر وابه ثم اثنى على نفسه المقدسة بالاختصاص بالحمد على
ما خلق وعلم ورزق قلت ثم اعلم ان ما نجده من الاختيار التام هو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار ذاته والوجود
باسره ليس في شيء منه اضطرار محض وجبر خالص بل كله مختار وكل ذرة من الوجود مختارة لان اثر المختار مختار وهذه
الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الانسان والجماد الا انه كل ما قرب من الفعل كان اقوى اختيارا واظهر وكل ما بعد كان

اضعف اختيارا واخفى كالنور المنبعث من المنير كل ما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكل ما بعد كان
اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتا ام عرضا كل بحسبه اقول اعلم ان الاختيار
التام المشار اليه بان معناه ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى الحكيم هو اثر اختيار فعل الله لان المنسوب الى
الحكيم فعل الله هو الذي معناه ان شاء فعل وان شاء ترك واختيار فعل الله اثر اختيار ذاته واختيار ذاته هو ما
ينسب اليه فعلا بلا مغايرة بكل اعتبار واما الاختيار الواجب فهو ذاته ولا كلام للخلق فيه وانما الكلام في اختياره المنسوب
الى فعله ومعناه على ما قررنا سابقا انه ان شاء فعل وان شاء ترك واما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضا بما يفعل
فقد اشرنا سابقا الى بطلانه واعلم ان الوجود الممكن باسره ليس في شيء منه اضطرار ولا جبر الا ما عنى به سببي نجمها الفعل
عن الفاعل بحيث ينبغي عنده الفعل بحيث لا يتوكد الا انه قادر على تركه ولكنه لا يشتهيه فهو شرعي الفعل على نفسه
وذلك لغلبة شهوته على جهة الفعل وكذا كل ذرة من ذرات الوجود من كل ادمي وكل او جزء من ذات او فعل او صفة
او معنى او عرض او معرض مختارة لانها اثر المختار واثر المختار مختار لانه مشابه لصفة مؤثره وهذه الحقيقة اعني
الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اشترك فيها جميع ما خلق الانسان والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات
والمعادن وما بين جميعها من البرازخ الا انه كل ما قرب من الفعل الذي هو امر الله الفعلي ومن امر الله المفعولي كان
اقوى اختيارا لانه اشبه شابهة لصفة مؤثره واظهر بمعنى ظهور اختياره كما نرى في الانسان فان الاختيار فيه اقوى
منه في الحيوان وفي الحيوان اقوى منه في النبات وهكذا حتى يتوهم من لم يقف بسره على هذه الحقيقة وبعض لطيف
حسه على هذه الدقيقة ان النباتات والجمادات غير مختارة بل والحيوانات العجم كما يسمع انه يسمع كلام الله سبحانه باخبارها
كما قال في السماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال وان من شيء الا يسبح بحمده ومثل ما ذكره الله تعالى
في كتابه من التعظيم والعبادة اليهم عن ... العقلاء وقد تقدم بعض بيان ذلك وكذا ما سمع السنة المؤيدة ناطقة بتكليف الجمادات
والنباتات ومعاقبتها على التخلف فيه وما اعجب حال من ينكر ذلك ولا يقبل التعريف ممن يعرف ما هو الا كما عن عز الشاعر
بقوله اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري واعجب من هذا بانك ما تدري
وانك ما تدري بانك ما تدري وكلما بعد من الفعل كان اضعف اختيارا وذلك مثل الجماد واخفى اختيارا
حتى ان من لا يعرف يرى بانها ليست مختارة اصلا فانه يرى ان الانسان يتصرف في الجمادات والنباتات كيف يشاء ولا تمتنع

منها شيء

منها شيء ولم يتفطن في نفسه انه مثلها بالنسبة الى الله وقد يمنع اشياء يمكن كونه مختارا مع ان الله يجري عليه وهو لا يشعر
ويفعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم كما قال عز من قائل والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع اختياره
بالنسبة الى من فوقه بحكم الجماد فليعتبر بهذا في اختيار الجماد بالنسبة الى الاختيار ومثال ذلك كالنور المنبعث من المنير اذ هو شيء واحد
ولكن اجزاؤه متفاوتة فكل ما قرب من المنير كالسراج مع اشعته كان اشد نورا واقوى اظهارا لغيره واقوى ظهورا في نفسه وكلما
بعد من السراج كان اضعف اظهارا لغيره واضعف ظهورا في نفسه اي اخفى وهذا مثل خلقه الله للوجود الكوني وانما هو في ذاته
من الفعل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كلها فائض عن الفعل مثل نور السراج فانه فائض عن السراج كما ان نور السراج
متساوي الاجزاء في مطلق النورية وفي الطبيعة وانما اختلف في الشدة والضعف من جهة قربها من السراج وبعدها عنه لان القرب
والبعد هما من متممات قابليتها للاستنارة من المنير وتختلف باختلاف قوة التمم ومتعين لك اجزاء الوجود الكوني فان اختلاف مراتبه
من متممات قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساويها في مطلق قابلية صفاته من النورية والاختيار
والشعور والادراك واختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من الفعل وهكذا الحكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهي
في البعادة من الفعل فيفنى الاختيار لفناء وجودها فاذا لم يبق شيء من التحقق ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابتة بنسبة تحققه
بل هي مقتضى الكون فلا يوجد ما لم يوجد بل حيثما عدم عدم الاختيار وبالعكس وهكذا كل ذات او عرض كل بحسبه قلت وما
نرى من المجبول كتنزل الحجر الذي لا يقوى ظاهرا على الصعود فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا يفعل حيث امره الله وذلك مما يمكن
في الحجر من التنزل وما نرى من المجبول ظاهرا كالحجر الذي يريد بعد التخصص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه التنزل فاعلم ان الله
سبحانه وكل به ملكا كان بعض التخصص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالتنزل وفي امر الله الملك الموكل بالتنزل ان يمتثل
امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل بالتنزل اقول اعلم ان الحجر اذا ترك
ونفسه نزل ولم يصعد وقيل هو مجبول على التنزل ويريدون به انه خلق على طبيعة لا تقتضي الا التنزل وانه لم ينزل الا وهو
مجبور لان الاختيار لا يكون للشيء من نفسه وهذه الطريقة العوام فيما ابده ولكون من الاشياء والعلماء والمتكلمين منهم شاهدون
الاشياء كلها مختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا ليقويه حيث يريد الله منه ما هو مقتضى نظام الكون فوكل
بالحجر ملكا ينزل به لانه عز وجل للمخلوق الانسان على اكمل وجه يحتمل الكون جعله في وسط العالم وهو كرة الهواء وقدر
المكونات فوقه وتحته فجعل النار فوقه والماء والحيوانات فوقها والارض تحته فوكل بالحجر ملكا ينزل به الى قرار والى كون مركز

على ان الملك يقتضي ان ينزل بطبيعته بل وكل به من ينزل به وليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان صعد الملك
صعد الحجر وان نزل نزل فاذا ترك الملك المنزل وما وكل به والحجر وشهوته ان ينزل بالحجر ولا يريد الصعود ح وقد وكل الله سبحانه ملكا
بعضو الشخص الدافع وقد جعله اقوى من الملك المنزل للحجر مثلا وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في
طاعته في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعة احجته فاذا دفع الشخص الحجر ورماه في الهواء نزل الملك الدافع قوة عضو الشخص
الذي يحاذيه وما امره الله سبحانه وقدر له من مساحة الصعود واشتهى الملك المنزل متابعة الملك الدافع فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر
متابعة الملك المنزل في شهوته التكليفية كما اشتهى متابعته في شهوته الطبيعية الى ان ينتهي شعاع الملك الدافع والى ان ينتهي ما كان في غاية
قوة دفعه الحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شعاعه ولوح اليه مدبر الامور ومقدرها بان يكف عن الدفع وينزع العضو الدافع كف فيرجع
الملك المنزل بعد انقضاء مدة سلطان الدافع الى مقتضى طبيعته من النزول بالحجر لانه هو تكليفه بالشهيد فيرجع معه الحجر الى
النزول وصعود الحجر بالدفع ذاتي له الا انه ناقص والملك الدافع له بالعضو ثم لتفسح فهم المتعلم بتساوي عنده الصعود والنزول
اذ كل منهما ممكن له وكل ممكن له اذا تمت شرائطه مال اليه بشهوته وتحول بشهوته اليه بارادته كالجائع اذا احضر بين يديه الطعام
المكمن من الاكل بدون مانع فانه يأكل البتة قطعا فان اكله مما لا بد منه مع انه لو شاء لم يأكل وان مات جوعا فهو مع تعينه
للاكل مختار فيه كذلك الحجر ولو قلت لك هل يكون في الحجر الصعود قلت نعم الا انه بدافع بحيث وهذا هو مرادنا من اختياره اذ
لو لم يكن منه الصعود كان مستقرا فامكان النزول والصعود بالنسبة اليه كل منهما بشرائطه على حد سواء ولا نعني بالاختيار
الا هذا وانما كان نزوله وصعوده بميل شهوته لانه هو باب استعداده الذي به بقاؤه وقوامه والشيء يلائمه ما به بقاؤه و
قوامه وهو معنى الشهوة ولانه هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فافهم فشهوة الحجر لو خلي وطبعه هي فيما يكون من الملك في نزول او
صعود وشهوة الملك المنزل لو خلي ونفسه هي في النزول بالحجر الى ما يسكن من الاستقرار على مركزه واذا احضر الملك الموكل بالعضو
الدافع الحجر الى غير جهة السفل مثلا كانت شهوة الملك المنزل في متابعته ما دام حكم سلطانه باقيا ثم ترجع شهوته الى ميل طبيعته
قلت فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك وليست في الحقيقة قسرا وانما هي شهوة
اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل ولكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل وليس
له مانع من نفسه ولا من خارج يأكل فرنو لا بد ان يأكل مع انه مختار قطعا هذا كما ان الحجر حرفا بحرف لا فرق بينهما ولكن الطرف
الاخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختيار خفي جدا لان الاختيار عن الجماد والنبات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء

طور العقل وذلك لانه بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه
كالحيوان واذا كان ممن له طور من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات اقول يعني فاذا انتهى شعاع الدافع
اي قوة دفعه فان القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل الى طبيعته او نفعت شهوته للصعود كالجائع اذا
شبع او نفعت شهوته للطعام فاذا كان كذلك اشتهى الملك المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته الى النزول
لان شهوته للصعود حين اشتهى الدافع الصعود ليست بمقتضى طبعه وانما ذلك هو شهوة المتابعة فاذا اشتهى المنزل
النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل لانه موافق طبيعته لان ذلك الملك جماد وليست هي شهوة الحجر للنزول في
الحقيقة شهوة قسر وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه لا بد ان يأكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وتدرك
من نفسك انه مختار وهو بين لك وذلك من نفسه من انه لو شاء ترك الاكل وان مات مع انك ترى ان الجائع اذا حصل
له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الامراض او من خارج على اي حال كان فلا بد له ان
يأكل وميل الحجر الى النزول لو خلي وطبعه مثل ميل الجائع في الاكل لو خلي وطبعه بلا فرق لكن الطرف الاخر اي ما يقابل
ميل الجمادات والنباتات اي ميل الحيوان لشهوته التامة من الطرف المقابل ناقص الشهوة بدون التمام اي جهة الصعود للحجر مثلا
خفي جدا وخفاؤه انما هو من يطلب معنا الخيار الاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل هذا الرجل فهو انس
بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوع اختياره او عملا لان اختيار الجماد والنبات لا يعرفه الانسان
بعقله وانما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسم الذين ينظرون بنور الله اعني بافئدتهم قلت وانا
اذكر لك شيئين مثالا وبيانا تستدل بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورها فالاول اعلم ان الوجود
الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء النور كلما قرب من السراج كان اقوى في اضاءته وحرارته
ويبوسته مما كان ابعد منه وهكذا حتى يكون اخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نورا وحرارة ويبوسة فاذا فقد النور
فقدت الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود احد الثلثة الا ومصاحبه الاخرين بل اذا وجد واحد وجد الثلثة وان فقد
فقدت الثلثة فكذلك الوجود الصادر عن المشية كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كالعقل
الاول وكل ما بعد ضعفت الثلثة على حد سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجودا وشعورا واختيارا
كما قلنا في نور السراج لانه اثر الله ثم في الافاق لهذا المطلب نحو هذا المذهب فالله سنريهم آياتنا في

الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فافهم اقول قد ذكرنا هذا فيما سبق فلا فائدة في اعادة ذكره مع ان العبارات
ظاهرة ليس عليها اعتبار وقد ذكرنا فيما تقدم ان قولنا العقل الاول ليس كما ذهب اليه القول بثبوت العقول العشرة بل نريد به
اول المخلوقات من عالم الغيب والشهادة وان كان ذلك على خلاف ما يجري على الالسن ولا نريد به الا العقل الكلي اي عقل العالم
كله قلت والثاني اعلم ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء ودفعه الى العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه الاندفاع ويمكنه ما ليس
في حقيقته بل انما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة النزول
وشهوته واختياره اجتمعا لان من الجماد بتسخير الله لاجل منفعة الخلق وابان علة الصعود وشهوته واختياره لوجود المقتضي
له كما ان علة النزول وشهوته واختياره لوجود المقتضي له هو الذي تسميه العوام بالثقل واذا دفعه الى العلو دافع فليس
في الحقيقة قاسرا بل هو معين لما تقتضيه ذاته لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال لانه لو ادفعه
وكان الاندفاع غير ممكن في ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر وان اندفع فليس هو كذلك بل المندفع عنوة اقول ان هذا الكلام فيه
بيان اختيار الجمادات يعني بيان علة الاختيار فيها مثلا الحجر اذا دفعه دافع الى العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لما اندفع لكنه
امكان ناقص فيتمم امكانه فيتساوى امكان نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا ولهذا يصعد الحجر الذي من شأنه النزول ظاهرا وانما
الى العلو لان ذاته قابلة للنزول والصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء اخر يدفعه لا بد ان كان في صعوده يحتاج الى شيء يدفعه
فلا اختيار له في ذلك بل هو مجبور عليه لانا نقول النزول ايضا يحتاج فيه الى من ينزله فلا ينزل من قبل ذاته على جهة الجبر حتى لو
انه لا يصعد من نحو ذاته بل ينزل هو بنفسه كما ينزل في كلام القائل فقد التحكيم جعله ملكا بنفسه واحده الا انه اي الملك المنزل له لاجل
للحجر لاجل منفعة الخلق لان ذلك هو علة افعاله لانه لا انما تقلبهم بكرهم في فعلهم في تحت ملكه بالطبيعة حكمة الملك المنزل الحجر
ملازما له وسمته العوام بالثقل حتى ان كثيرا من فرقة الحكماء جعلوا الملائكة صفات الاشياء وقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله
والملك الصاعد من الحجر هو صلابته وهكذا بحيث لو نفيت الملائكة من الحجر ما بقي منه شيء لانها عبارة عن صفاته وهذا غلط
بل الملائكة حيوانات متحركة بالارادة موكلون بكل شيء وهم مفارقون لصفات الحجر مثلا وان كان لكل صفة من كمالها ملك وهو غيرها
والملائكة انفس طبيعية ظاهرة مفارقة بذاتها للاشياء الموكلين بها مفارقة لها بافعالها مستبدة لها وهي مغايرة للاشياء ولصفاتها
وجميع ما يجري من الاشياء فالملائكة الموكلين بها لان الملائكة هي المدبرات امرا والملائكة النفسانية فاعلون هام الطبيعية
والمادية والصورية والجسمانية كلها اجسام لطيفة مشتاقة على اختلاف انواعها واصنافها واشخاصها الحاصل ان

انما ذكرت هذه الاشارة ودفعا لما عسى ان يتوهم متوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولا بد اذا عرفت
ان جميع افعال الاشياء انما تصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها عرفت ان نزول الحجر وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء
باعتبار كون كل منهما امكن الوقوع منها وان رجح النزول في حالة عدم الموجود الدافع فانما هو لرجح غلبة شهوة الحجر لاجل ميل
الملك المنزل كما ترجح الصعود بحالة الدفع فيكون الدافع معينا لا قاسرا والدليل عليه انه اذا دفعه الى جهة العلو دافع وكان
الدافع اقوى من المنزل فان اندفع فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر و
ان اندفع حيث لم يكن في حقه فقد ظهر ان المندفع غيره لانه لا يمكن فيه الاندفاع وهذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو غيره فلم
يتحقق القاسر الا فافهم ان شاء الله تعالى قلت لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يكون غير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون
هو اياه ولان ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يكون فيه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن الطبيعة من الوجود فقد كان
يكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع ومتمما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته من
قوة الانقياد وهو مطاوعته وهي اختياره لمن يفهم اقول هذا الكلام ظاهر بعد شرح ما ذكرنا قبله وقد كررنا معناه وقوله فلا يكون
اياه اشير به الى ما ذكر قبله من قوله لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان سلك به ما لا يمكن
في ذاته فهو مطاوع للسالك والسالك متمم لما انقص من المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلك به ما لا يمكن في ذاته
فقد صيره مما يمكن في ذاته الى غيره فهو شيء غير الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن الطبيعة من وجوده
نقصت عن ان يكون ذلك منه بنفسه فتممها الدافع والطبيعة الشيء من وجوده هي كنه حقيقته الامكانية التي البست حلة
الكون فلا نقصها الدافع بفاضل لطيفته صعد الحجر فكان الدافع معينا ومتمما وكان الحجر منه فعلا والمندفع مطاوع مختار
وهو فعل وهو مطاوعته وهي اختياره لمن يفهم قلت فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون
الشيء على كمال ما ينبغي وكمال ما ينبغي ان يكون التابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا
ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية تستدعي ارتباطا بينهما ومشابهة في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل
الذاتي المقتضي للاختيار بسبب اختلاف جهة ذوات كل منهما كما اشرنا اليه مرارا اقول هذا متفرع على ما ذكرنا سابقا ان
الاختيار لازم لجميع ذرات الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات او صفة جوهر او عرض وغير ذلك لا يوجد الا
مع الاختيار لما بينا اولا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى القابلية وتحصيلها و

حصولها فلو لم يكن مختار الفعل ايجاده قطعا والحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة الاختيار مترتبة على صحة الايجاد وكون الايجاد
المحكم المطابق للحكمة الجارية بمقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي لا جرم هو مقتضى صنع الحكيم العليم
القدير على ما يشاء ومن كون الشيء جاريا على كمال ما ينبغي ان يكون التابع من حيث هو تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث
هو متبوع لانه لو لم يكن تابعا باختياره لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون تابعا باختياره لانه لو لم يكن تابعا باختياره
لكانت التابعية ليست من فعل التابع وانما هي من فعل المتبوع وكذلك حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار
والا يسقط حكم متبوعيته كما في قصة عيسى ع مع من عبده من دون الله سبحانه فانه غير راض بذلك لان التابعية والمتبوعية
نسبتان بينهما بشرط الرضى وهو الاختيار هنا اذ بدون الرضى لا يتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا اسقط اعتراض عبد الله بن
الزبعرى على محمد ص لما تلا الاية انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فقال يلزم ان يكون عيسى في جهنم لانه
عبد من دون الله وانما سقط اعتراضه لعدم تحقق نسبة التابعية والمتبوعية بينهما لان ذلك بغير اختيار عيسى ع وبغير رضاه
وايضا والتابعية والمتبوعية مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة ولو
لا المشابهة والمجانسة تقتضي الميل الذاتي من كل واحد من المتجانسين الى الاخر لما حصل الاختيار فان هذا موجب للاختيار
بسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة المتبوعية وميل الموافق الى الموافق والمخالف الى المخالف لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا
ذلك مرارا فافهم المخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة في المجانسة قلت ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا لما قلنا
والنبات والجماد في الوجود تابعا للحيوان لانهما من فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا في تلك الاحوال فيجب في الحكمة لانتظام الوجود
ان يكون تابع بجملته وبقدر كالماء والتراب وتابع بظاهر كالنار والسماء وتابع بمحيط به كالهواء لان جميع الاكوان تابع للانسان فعلة
الصعود والنزول لتسخيرها له التوجه لانها اعانة منه لها فيما اراد منها اقول متى ثبت ان التابع تابع باختياره لانه لو
كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور تابع المجبر له بغير اختياره فلا يكون تابعا ولما ثبت ان النبات والجماد
كلها تابعة في الوجود للانسان لان الحيوان والنبات والجماد كلها خلقت من فاضل طينته اي من شعاع وجوده لاجل ان ينتفع
بها في نفسه وفي شئونه وجب في الحكمة ان تكون كلها تابعة لاحواله لكونها من فاضل طينته خلقت ولما فرض كونه فكان
الانسان هو علتها المادية والغائية فيجب في الحكمة ان تجري في جميع احوالها وصفاتها على متابعة علتها واصلها فيما تفعل
وما يوافق العلة التي هي الانسان لانتظام وجوده فيكون بعضها اعني كل النوع تابعا بجملته وبقدر كالماء والتراب فيكون بعضها

تابعا بظاهر

تابعا بظاهر من فوقه كالنار والسماء ويكون بعضها تابعا بمحيط به كالهواء لان الهواء به استنشاق روحه وحياته ومائها
مجراه [illegible] ولانه وسط التابع اذ فوقه النار وسبع سموات وفلك المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل
والمثال وجوهر الهباء والطبيعة والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر عالما بعددها في بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء
وسبع ارضين والملك الحامل لها والصخرة وسجين والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم والطمطام والثرى وما تحت
الثرى والجبال فهذه سبعة عشر شيئا بعدد زبانية سقر فالانسان هو القائم بين الطرفين والمتوسط بين البحرين لان
هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها من تسخير الله سبحانه لها
لمنافع الانسان ببقائها وعلة بقائها بتكليفها كما يدل على ذلك قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا وعلة تكليفها لكونها مختارة وعلة اختيارها صنع كل شيء منها مركبا من شيئين مختلفين كالامر
واوجدها على ما تكون به مختارة لئلا يكون للناس ولسائر خلقه على الله حجة واعانة منه سبحانه لها على ما يريد منها وله
الحمد اولا واخرا وباطنا وظاهرا قلت كمال التابع على ما ينبغي كما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية التابع ويريدها ويختار التابع
تبعية المتبوع ويريدها وهو المراد من الاختيار وسمة الله كل منهما موجبة منه للعباد والا لم يكونا اياهما اذ لا يكون الشيء اياه
الا بما يكون له فافهم ما كررنا لك اقول هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع على كمال
ما ينبغي وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون مختارا في كل شيء من احواله ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع يعني
ان يكون مختارا اذ لو لم يختر ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه اذا كان باجباره لم يكن متبوعا له ولو
تبعه فلا يترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا يترتب عليه الا مع الرضا بالمتبوعية عن اختيار كما حكى سبحانه عن تبرأ المتبوعين عن
اختيار في تجنب الامكان على متبوعيتهم في الاثم وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكذلك التابع فان كمال ايجاده ان يختار
تبعية المتبوع كما ذكرنا وانما جعل الله ذلك في كل من التابع والمتبوع لما في حقيقة كونهما واعانة منه سبحانه لهما على ما اراد منهما
من وقوع التكاليف لما يترتب عليه من الاحكام وانما كما قلت بل جعل لهما من خصوص هذا الميل الاختياري وامثاله ولو لم يجعل
لهما ذلك لم يكونا اياهما اي تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا وشيئا اخر فافهم قلت وليس تسخيره لهم قسرا وانما خلقها على
طبعه وما هي عليه الا باستكانة ولم يجبرها على السؤال بل سألها باختيارها ولهذا قال الست بربكم استفهاما او تقريرا للحاصل
فاتاهم بذكرهم وما انطووا عليه من جوابه فالانام بالاختيار وخيرهم اقر من اقر وجحد من جحد ولو قسرهم لم يمتنع منهم

احد وهذا البيان والمثال باللسان الظاهر اقول قد ذكرنا ان تسخير الله سبحانه للاشياء على التكاليف والاعمال والاقتران ليس
قسرا بان يكون عز وجل اجبرهم على ذلك لما قررنا سابقا من ان المحدث من حيث هو صنع عين او معنى مادي او مجرد حيوان او غيره
مركب او بسيط لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده واعتبار من نفسه وهو ماهيته فخلق الاشياء على ما
هي عليه من انها لا تتحقق الا باعتبارين التكوين ولا تكون مخلوقة على ما هي عليه حتى تخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولا يكون
ذلك حتى يجري عليها الايجاد بمقتضى الصنع المطابق لها اذ لا [illegible] ومع هذا لم يجبرها في الصنع على محض السؤال اذ مقتضى
محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام على نحو الاضطرار الا انه لو خلقها على الاضطرار لم يكن على كمال
ما ينبغي ولما لم يكن على كمال ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال ما ينبغي بل يكون منافيا للحكمة وذلك هو صنع العاجز الجاهل وانما صنع القدير
العليم فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى الايجاد على جهة الاختيار والايجاد على جهة الاختيار اقتضى ان توجه الخطاب
قبول التكوين على جهة السؤال ولهذا قال لهم الست بربكم استخبارا لهم في الرضا بالاستجابة لهم فيما طلبوه وتقريرا لهم على
ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا من تكوينه اياهم فاتاهم من امره الفعلي والمفعولي بان ذكرهم بحجة ذكرهم في
خلقه وجعل لهم على ما ذكرهم به في صنعه وما ذكرهم به في صنعهم وما انطووا عليه من حقائق ذواتهم وقوابلهم وما امنوا
به كما ذكرنا فالانام بذكرهم على نحو الاختيار اقر من اقر باختياره وجحد من جحد باختياره وبانكاره بعد اعترافه واقراره ولو
قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر منهم ولا جحد وهذا البيان والمثال كلاهما باللسان الظاهر اعني ظاهر اهل البيان
لانهم انما يعرفون من البيان ما دلت عليه العبارة الظاهرة العامة قلت واما المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من انه من ملك الكبر
وكمال البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا النوع وتمثيل واشارة واعلم ان هذا التكرير في العبارات
والترديد انما هو للتفهيم ولو هذبت العبارة واقتصرت على الاشارة لكلت البصائر والسنت المذاهب في هذه المطالب ومع هذا
فان عرفت فانت انت والله ولي التوفيق اقول هذا اخر ما كتبت من الفوائد وبيانه اخر ما اردت من البيان والتعليق على هذه
الفوائد حيث انها لا تعرف الا بتعريف مؤلفها لبعدها عن ادراك الاوهام وبنائها على معاني الكلام من حكم الائمة الاعلام عليهم السلام
[illegible] واما المعنى الباطني فهو ما اشرنا اليه من كون الانزال والاصعاد في النبات والجماد من الملائكة الموكلين به كما اشرنا اليه
قبل هذا لانه هو لسان اهل الشرع ع واياك ثم اياك ان تطلب فهم هذه المطالب بغير ما ذكرته في كتبهم فان طريقهم
كتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين ع [illegible] الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا

الى عيون

الى عيون صافية تجري بامر الله لا نفاد لها وهذه المطالب المشار اليها في هذه الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون
الصافية التي تجري بامر الله لا نفاد لها واياك ان تقول وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا فاني اقول لك
اذا انبجست دموع من خدود تبين من بكى ممن تباكى وانا كررت الالفاظ ورددت المعاني رجاء ان تفهم منها
المراد ولا تظن ان هذا هو عن عجز عن تصفية العبارة فانه امر سهل على كل احد ولكني لما رايت هذه المقاصد بعيدة عن
تناول الافهام فرددت لك وكررت عليك والله سبحانه ولي التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد الليلة التاسعة
من شهر شوال سنة ثلث وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة واذكى السلام
بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن صقر بن [illegible] الاحسائي المطيرفي عفا الله له ولوالديه اجمعين
والحمد لله رب العالمين تمت الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اقل الخليقة عبد الله بن شريف بن احمد الحسيني [illegible]
غفر الله له ولوالديه [illegible] انشاء الله تعالى في شهر صفر المظفر سنة ستين بعد المائتين والالف من الهجرة
النبوية على مهاجرها الاف تحية وثناء في كل ان الى يوم الجزاء وعلى اوصيائه والائمة صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

في الاشارة الى بيان كيفية تكون الموجودات وترتبها في مراتب ظهوراتها وبيان ما يلحق اكوانها من عوارض من ابتدائها اعلم
ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شيء اي لا من مادة كانت معه غير مكونة والا لكانت مخلوقة من خصوص [illegible]
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل خلق لها مادة اخترعها لا من شيء سبق وانما هي تاكيد فعله وانه مثل ايجاد ضرب الذي
هو الحدث من ضرب وذلك هو هيولى الاشياء ووجودها وهو الذات التي ذوتت منه ومن اشعة الذوات لان
ذلك جوهر والجوهر ان كان جسما فهو متقوم بصفاته واعراضه افعاله التي هي منشأ قابلية التكوين والظهور في اعيان
رتبته وان كان مجردا فهو متقوم بالتركيب والكل فيه من صفات افعاله واعراضه [illegible] التكوين والى هذا المعنى الاشارة
بقول امير المؤمنين ع والذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه والمراد ان الجوهر لا يوجد الا اذا قبل الايجاد وقبوله لا بد ان يكون
متاخرا عن قبوله بالذات والرتبة لان القبول فعل موجود والفعل صفة لفاعله والصفة متاخرة عن الموصوف بالذات والرتبة
لانها مخلوقة منه وما لم يكن موجودا قبل قبوله الايجاد لتوقفه على قبوله لو لم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف وجب ان يكون
ظهورها معا لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل وتوقف تحقق القابل على وجود المقبول لان الصفة المقبول وذلك

كالكسر والانكسار فان الانكسار فعل من الكسر وصفة له الا ان ظهوره متوقف على الانكسار فالخلق الذي ... المقبول اعني المفعول
المطلق فالخلق هو القبول وهو فعل من المخلوق اي القبول خلقه الله بامكانه واستعداده من نفس المقبول من حيث نفسه اي من حيث
هو هو وهذا القبول هو صورته وماهيته وظاهره اللازم وظاهر اللازم له وهو باطن جسمه فاذا تنزل الى رتبة الجسمية فظاهره
ظهر جسمه ومادته جسمه ما به هو القبول وظاهرها هو القبول اعني معينا بها من الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة والجهة
وما يلزم ذلك وهكذا اذا نزل الى رتبة تكيس باعراضها التي هي حدود وقابلية التنزل الى تلك الرتبة فالقبول في كل رتبة
من مراتب التنزل ظاهر وصفة ومركب وحامل للمقبول والمقبول في كل رتبة كالاثر باق في كل تنزل في رتبة قبل التنزل
وانما يتعدد بتعدد صفاته الفعلية فالمواد تتعين بامدادات فعلية فؤادية عقلية تتنزل بها الى رتبة العقل بالعقل والعقل
تميز بتأييدات عقلية تتنزل بها الى رتبة الروح ثم النفس والنفس تتخصص بتخصصات فعلية نفسانية تتنزل بها الى رتبة
الطبيعة والطبيعة تمت وذابت باحوال فعلية طبيعية انعقدت بها وتنزلت الى رتبة جواهر الهباء والحصص المادية
والجواهر الهبائية والحصص المادية تتقلب في ... تمكلاتها باية تعينها من اثار العقول والجوهرية النفسانية وتلك الاثار
هي الصور المثالية فتنزلت تلك الجواهر الهبائية مصاحبة لما البست من تلك الاثار والتي اتصفت لعلها بها بالقوة
فتلقتها الملائكة المدبرة من العرش الذي ... الكامل ... حتى القتها على الريح والقتها الريح على السحاب
والقتها السحاب على الارض ... فاختلط به نبات الارض فاكل منه ... من التراب ... مجرى غذاء الشجر
والنبات فخرج منها غذاء الانسان والانعام فكان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم يكسى لحما ثم ينشئ خلقا اخر عند
الولادة الجسمانية حين ظهرت فيه النفس الحيوانية الفلكية الحسية ثم تظهر فيه النفس الناطقة القدسية عند الولادة
الدنيوية وهي التي ... من التأييدات العقلية فتولد نفوس عمرو وبكر وخالد من نفس ابيهم زيد باسمها من
مقتضيات تخصصاتها من افعال طبايعها واوصافها الكامنة فيها بسبب اختلافها وتغايرها كما تتكثر الصور المنكسرة
من صورة الشخص المنطبعة في المرآة اذا قابلت مرايا متعددة ومثال ما اشرنا اليه مثل حبة الحنطة اذا زرعت فانت
طبيعتها مثل الجوهر المجرد وصفاتها وصفات صفاتها مثل الامدادات والتأييدات والحركات على نحو ما ذكر في تنزل المواد
فان الحبة تنشق بما فيها من الطبيعة والافعال التي هي القابلية في كل رتبة بحسبها حتى يظهر ما في صفاتها بالقوة منها
الى الفعل عود الخضر والحبة في ... العود الاخضر كامنة كظهورها في صلبه التي تكون منها ابنه عمرو الى ان تكون من

تلك

تلك الاوصاف سنبلة تكون الحب بمنزلة المشيمة والرحم وبطن الام للجنين ولما تعددت تلك الاوصاف الفعلية الطبيعية
تعددت اثارها واختلفت وكانت تلك السنبلة متعددة البيوت فانبسطت تلك الطبيعة على تلك البيوت
فتعددت كما تعددت الصور من الوجه الواحد في المرايا المتعددة وكما تعدد عمرو وبكر وخالد من نطفة ابيهم زيد وهذه
الاوصاف الفعلية التي بها تكون الحبوب الجسمية والجسمانية والتعينات العقلية والنفسية والطبعية كانت منها مقبولة
عرضية في كل رتبة بنسبتها جعلت لها فالماهيات من نفسها كالمقبولات الذاتية وتحقق الاتصاف بها يتحقق قوابلها
الى انتهاء قوس التنزل باتمها ادبار موثرها فلما قيل له اقبل فاقبل باثاره اقبلت الاثار باعراضها بالمعنى المجمد
والقناع اعراضها بالمعنى المهمل فاتصفت باطنها بظاهرها وتحلى ظاهرها بباطنها فحصل لباطنها الاعراض الظاهرة
كالباطنة وحصل لظاهرها الاعراض الباطنة كالظاهرة فادركت بباطنها الباطن والظاهر وادركت بظاهرها الظاهر
والباطن والاصل فيما اشرنا اليه ان الهيولى الاولى اعني الوجود بالمعنى الاول لا تتقوم الا بصورتها اعني الماهية بالمعنى
الاول لانها جزء ماهية الشيء اذ كل ممكن مركب من مادة وصورة ولكنها في كل رتبة بنسبتها فتعين الاجناس بالعينات
المقسمة والانواع بالعينات النوعية والافراد بالعينات الشخصية والعينات التي هي حدود الصورة والقابلية بمنزلة
نفس المفصول اعني المادة من حيث هي هي فلذا كانت جزء ماهية الشيء وان كانت ظاهره الحامل لباطنه كما خلقت حواء من
ادم ع قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها لان المادة هي الاب كما تقدم والصورة هي الام كما دل عليه
ونص عليه النقل فالحبة التي مثلنا بها هي المادة بصورتها والعود الاخضر الذي هو ظاهرها اغيب فيها طوية الحبة
في صفتها وفي صورتها طيبا فاذا ... ظهر العود الاخضر كنت الحبة في باطنه كما كن ... في ظاهرها حتى تظهر
الحبة في السنبلة متعددة متكثرة في اكمامها المتكثرة ... المتعددة كما ... النطفة في صلب الرجل وتعدد
في القوابل وتكثر في الارحام وقد اشرنا الى ذلك قبل هذا ما اشرنا اليه في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي مثل قول الامام جعفر بن محمد ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في
العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وفي قول الامام علي بن موسى الرضا ع
قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا وامثال ذلك مما يفيده دليل الحكمة
واعلم ان الوجود الممكن يذهب فيه اكثر الحكماء والعلماء من اهل الملل واهل النحل الى انه ...

فيه

الموجودات المتكثرة المتعددة المختلفة كلها من طينة واحدة وانما اختلفت باختلاف ... وتغايرها وتكثرت ...
القريب الى المبدء وبعده منه فاقواها نورا وحرارة ويبوسة ما كان اقرب الى السراج واضعفها نورا وحرارة ما كان ابعد منه و
ما بينهما بالنسبة فانه تعالى خلق الوجود كلا وهو اول ما خلق الله عز وجل وهو الماء المذكور في القرآن وفي الاخبار فخلق من
صفوته نور محمد ص واهل بيته ثم خلق من صفوة البلل انوار الانبياء ثم خلق من صفوة البلل انوار المؤمنين من الانس ثم المؤمنين
من الجن ثم الملائكة ثم الحيوانات ثم النباتات ثم المعادن ثم الجمادات واما الانس الكفار والجن الكفار والشياطين والمسوخ و
النباتات المرة والارض السبخة فمن عكوساتها ... الانوار وظلماتهم ... طينة هيولى ... ظواهر الاخبار فان
فان الفاظ تلك الاخبار وردت بالوحدة مثل قولهم ع ان اول ما خلق الله الماء وخلق منه كذا وكذا وقوله تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي ... حتى انه لا يكاد يوجد قائل ... يجعلون جميع الممكنات من طينة واحدة ورتبة واحدة وانما
اختلفت الاشياء بسبب ... تخصصاتها وتبعا من ... الشدة والضعف كما هو شأن مراتب التشكيك عندهم
عندهم طينة الحجر والتراب من طينة نور محمد ص ... باطل ... اذ لو كان كل ممكن في الناقص
ان يلحق بالكامل مع بقاء نقصانه الذاتي فيجوز للمؤمن الصالح العامل ... ان يسأل الله ان يجعله نبيا الا انه لم يكن
نبيا لانه ناقص في بعض ما يتعلق ... التكليف ولا فطينة الانبياء وطينة المؤمنين واحدة وليس كذلك فان قلت انه قد ورد
ان الانبياء والمؤمنين مشتركون في طينة واحدة كما هو معنى حديث ... قلت نعم ... ولكن المراد منه اما
كون الانبياء من الشيعة فيكون المراد من الشيعة مطلق الانبياء او من الاخيار المرسلين والمراد بالطينة المشتركة فيها الطينة الصغرى
لا الطينة الذاتية ... الصبغ في الرحمة مشتركة فان الله خلق المؤمنين من ... والمراد بالامثال
في نقل العلم عنهم كما قال الباقر ع في حديث الحسن البصري في قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة قال
بل فينا ضرب الله الامثال في القرآن فنحن القرى التي بارك الله فيها وذلك قول الله عز وجل فيمن اقر بفضلنا حيث امرهم ان يأتونا
فقال وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها اي وجعلنا بينهم وبين شيعتهم القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة الرسل
والنقلة عنا الى شيعتنا وفقهاء شيعتنا ... ان الوجود الممكن ليس متحققا في الرتبة الذاتية ولا في الرتبة الترتيبية كما ذكره الاكثرون
من ان تعدد ... كتعدد نور السراج الواحد في اشعته ... مع ان رتبة الذاتية واحدة فقولنا ان وجودات
الممكنات ليست متحققة في الرتبة الذاتية نريد ان المرتبة الاولى مختصة بالخلق الاول وليس لمن بعدهم فيها نصيب ...

ولا ربط بينها

ولا ربط بينها الا ربط العلية والمعلولية فالوجود الذي خلقت منه العقول لم يخلق منه النفوس ولا من سفرته ولا من بقيته
وانما خلقت النفوس من شعاع ما خلقت منه العقول واشعته ومثاله ... ان شعاع الشمس الواقع على الجدار خلق من
ظهور جرم الشمس به واستنارة المقابل الجدار المستنير خلقت من شعاع استنارة الجدار واستنارة المقابل المستنير
خلقت من شعاع استنارة المقابل المقابل وهكذا مراتب الوجود في تنزلها من النقطة المحمدية ص الى التراب كل سابق منير
ما بعده منه شعاعه ونوره وكل نور هو جزء من سبعين جزء من نور منيره السابق عليه وهو معنى ما رواه في بصائر الدرجات
بسنده عن ابي عبد الله ع ثم قال يعني محمد بن مروان سمعته يقول خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة
مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا
منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من ابداننا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله في
مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين فلذلك صرنا نحن وهم الناس وصار الناس همج الى النار
والى النار هم والمراد من هذا الحديث الشريف على ما اعرف على سبيل التثبت والقطع عندي انه ع اول ما خلق نور محمد
وخلق من نوره نور علي وفاطمة والحسن والحسين والتسعة الاطهار من ذرية الحسين عليهم السلام كخلق السراج من السراج
وهو قول علي ع انا من محمد ص كالضوء من الضوء والضوء هو المنير لا النور لقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
والقول كما روي عنهم ع الف دهر كل دهر على ما ... ماة الف سنة يسبحون الله ويحمدونه وينزهونه ويكبرونه
للوجود الممكن سواهم ع ثم خلق عز وجل من اشعة انوارهم انوار ماة الف واربعة وعشرين الف نبي فبقوا الف
دهر يسبحون الله ويحمدونه ويكبرونه وينزهونه ليس في الامكان غير محمد وآله ع وغيرهم لم يخلق ثم من ذلك
الاشعة غير الانبياء ثم خلق ثم من اشعة انوار الانبياء ع انوار المؤمنين من الانس والجن ثم من انوار المؤمنين الانس
الانوار المؤمنين من الجن وهكذا على نحو ما ذكرنا قبل هذا وهذا هو الحق وهو الذي دلت عليه ايات الله التي اراها
عباده في الافاق وفي انفسهم منها السراج وضوؤه فان نور السراج مع تفاوت اجزائه كلها ليس من رتبة واحدة والوجه
في تفاوت اجزائه ليس من رتبة واحدة فلا يكون العقول المجردة والارواح القادسة والجمادات الكثيفة القاسية من رتبة
واحدة بل من ... رتبة المنير ورتبة النور فاذا طرق سمعك شيء من كلامهم ع مثل قولهم ... من فاضل طينتنا كذا
فاعلم انهم يريدون بالفاضل شعاع الشعاع واشراقه ... ولا تتوهم انهم يريدون بالفاضل بقية الشيء ... فافهم

اعلم ان الله عز وجل كان في عز جلاله وقدسه كما لم يزل وحده لا شريك له وليس معه غيره وهو
الآن على ما عليه كان اعني وحده لا شريك له وليس معه غيره ثم احدث المشية لا بمشية بل بنفسها ثم احدث الامكان بها
فكانت امكانات الاشياء باحداثه بمشيته اعني فعله ومعنى انه احدث المشية بنفسها ان المشية معناها اما العبارة الظاهرة
التسبيحية انها الحركة الايجادية والحركة الايجادية بعدئذ لا تتوقف احداثها على حركة ايجادية وهي حركة ايجادية فلا يحتاج
في ايجادها الى غير نفسها فاذا سمعتنا انا نقول خلق الله المشية بنفسها فاعلم انا نريد بذلك انها شيء واحد غير
متعدد ولا في ذاته بان يكون نفسها شيئا وهي شيء آخر ولا في حيثية بان يكون نفسها من حيث هي علة غيرها من حيث
معلولة وان اردنا هذا في حال التعريف والتبيين بل هي بسيطة في اعلى مراتب البساطة الامكانية اذ كل ما يميز ويدرك
مما سواها فيها كان عنها صدر ولا اول لها في الامكان غيرها ومكانها الامكانات التي بها صدرت ووقفها التردد ثم
سبحانه بها امكانات الاشياء على وجه كلي لا يتناهى في الامكان بمعنى ان امكان زيد يمكن ان يكون عمرا وان يكون
منه عمرو وان يكون نبيا او شيطانا وان يكون منه نبي او شيطان وان يكون سماء او ارضا او بحرا او جبلا او حيوانا
وان يكون منه سماء او ارض او بحر او جبل او حيوان وهكذا الى غير النهاية والحاصل ان الممكن ممكن لغيره لا لذاته كما
ذكره من قسم الاشياء الى ثلاثة اقسام فقال واجب لذاته وهو الله عز وجل وواجب لغيره وهو وجود المعلول عند
وجود العلة التامة وممتنع الوجود لذاته وهو شريك الباري وممتنع الوجود لغيره وهو وجود المعلول عند عدم
علته التامة وممكن الوجود لذاته قالوا ولا يجوز ممكن الوجود لغيره اذ لو فرض ذلك كان قبل الغير اما ان يكون واجبا
او ممتنعا اذ الاشياء لا تخلو من احدها فكان بالغير ممكنا فيلزم انقلاب الحقائق وهو ممتنع والجواب عنه بالحاصل منه
وبدليل الحكمة اما بالاول فبانه اذا كان لذاته كان قديما لانه ان كان شيئا قبل ما به التقصير كان قديما وان لم يكن شيئا
الا بالغير فهو ممكن بالغير واما بدليل الحكمة فلانه ثم كان ولا شيء معه في الازل ولا ازل الا ذاته المقدسة يجب ان كل ما
يصدق عليه اسم الشيء حقيقة او مجازا فهو ممتنع في رتبة ذاته ثم غير ذاته المقدسة وما سواه فهو صنع له ثم فلا يكون
لذاته ثم بل لغيره والممكن ان كان شيئا فهو ممكن لغيره والا فلا عبارة له عنه والممتنع ليس شيئا ولا عبارة عنه وقد تقدم بيان
هذا في الفائدة الثانية ثم اذا فهمت ما اشرنا اليه فاعلم ان الامكان منشأ الاكوان وحيث تعرف في الحكمة ان وجود الصفة
فرع وجود الموصوف وحيث ان يكون الامكان ذاتا لا صفة اذ ليس مسبوقا بموصوف وانما ظهر في الاشياء بصورة الصفة لانه اصل

الاشياء

الاشياء الكونية لانه خلقت اكوانها منه وخلقت اعيانها من اكوانها فاكوان الاشياء موادها واعيانها صورها موادها
تظهر الاكوان في الاشياء بصورة الصفات فانك تقول هذا شيء مكون كما تقول ممكن والامكان للاكوان كالنطفة للانسان
لان الاكوان عقب لما يلي الامكان والاعيان خلقت من الاكوان كما خلقت الاكوان من الامكان والشيء المركب من مادة
وصورة يكون اقوى ركني ذاته وهو مادته ولما كان الامكان انما تقوم تقوما ركنيا بهيئة الفعل الامكاني لانها مادته
وصورته نفسه كما ان مادة الصورة التي في المرآة هي هيئة المقابل وصورتها هيئة الزجاجة من الكبر والصفاء والاستقامة
والبياض واضدادها كان ظاهرا فيما هو اسفل وان مادته صفة للفعل اذ الذوات اعراض لعللها التامة ومعروضات
لصفاتها ولظواهرها وليس معنى قولنا ان هذا الجسم مثلا او النفس او العقل ممكن انه شيء وصف بالامكان كما هو شأن
الصفات فانها انما تكون من فعل الموصوف القائمة بها او من فعل الفاعل على الموصوف لحقته بعد تكوين الموصوف فيكون على
كل حال موجودا قبل وجود الصفة فيلزم كونه في حال ليس ممكنا وهو خلاف الواقع وانما المراد من معنى قولنا انه ممكن
انه كون من الامكان اي من الوجود الممكن الذي كيفه من الامكان فلو قلنا انه ذات بالنسبة الى ما خلق منه وهو صفة
لعلته التامة فظهر بصفة الشيء كما تقول هو موجود والقول بان الامكان اعتباري لا تحقق له في الخارج غلط ظاهر
لانهم ان ارادوا ان زيدا ممكن انه اتصف به في الخارج فهو باطل لانه ان كان لم يكن يتصف به خارجا كان زيد
الخارجي قديما لانه ان لم يكن ممكنا كان قديما او وصفه به هنا لا يجعله ممكنا ان لم يكن في الخارج ممكنا كما انه لو وصف
بالقدم هنا لم يكن بذلك الوصف الاعتباري قديما وان ارادوا ان المراد منه انه لم يكن قائما بنفسه في الخارج فلا
كونه متحققا في الخارج كالبياض والسواد وكالعلم والقدرة فان هذه وامثالها لم تقم الا في محالها لا بانفسها مع انها
موجودة في الخارج بلا خلاف اذ ليس شرط الوجود الخارجي بمعنى المقابل الذهني او الخارج بمعنى الذي يترتب الآثار عليه اصالة
ان يكون ذاتا او عرضا قائما بغيره كقيام عرض بل كل ما يقع في الاوهام او وضع بازائه لفظ فهو موجود في الخارج
نعم قد يقع صورة المنتزعة من الخارج في الذهني يكون صقع الذهن موجودة فيه لان كل شيء لا يتقوم الا بمادة اللائق به
ذلك ما اشار اليه الصادق ع بقوله كلما ميزتموه باوهامكم بادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ورواه الرضا
بقوله على ما رواه الصدوق في علل الشرايع بسنده الى الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له
لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام انه عاجز ولا تقع صورة

في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه
لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير وكلا
الامكان ما وضع بازائه لفظ وليس بلفظ مهمل ولو كان الامكان اعتباريا لكان لفظه على الاصح مهملا لان من قال
ان الوضع بازاء المعاني الخارجية كما هو الاصح يكون عنده مهملا بلا اشكال ومن قال انه بازاء المعاني الذهنية فان اراد
بتلك المعاني المعاني المنتزعة من الاعيان الخارجية ولو كان مراده المعاني الذهنية خاصة لكان المعنى لو وضعت الالفاظ لها
فانتفى وجود خارجي او مساو لها لم يصدق اللفظ عليه ولم يميزه من غيره ووجب وضع اللفظ الخارجي بل يجب عليه ان
لفظ زيد على صورته الذهنية لم يكن استعماله في زيد الخارجي الا مجازا بل كان مقتضى الدليل انه لو كان لم يستعمل اللفظ
في الذهني واستعمل بعد ان وضع للذهني في المعنى الخارجي انه يكون مجازا لان يجعل الوضع للذهني انما الوضع على الخارج
فان كان الامكان متحققا في الخارج صح الوضع والاستعمال والا كان اللفظ مهملا لما قررناه ان فهمته ونظرت اليه بعين
الانصاف   واعلم انهم انما قالوا ان الفعل اذا كان من المختار الحكيم لا يتعلق بمفعول الا اذا اقتضى التعلق
به بان يكون راجحا في قبول الايجاد فلذلك انهم انما قالوا ان الترجيح بلا مرجح محال لانه يلزم ان المحدث لا يمكن ان يوجد
بلا موجد ونحن نقول هنا ان الترجيح بلا مرجح واجب ونريد به ان ترجيح الفعل بلا مرجح لا يجوز في الحكمة ولا يجوز ايضا ان
يكون المرجح الفاعل لانه يكون ترجيحا بلا مرجح ومعنى ان المرجح سابقا الى ان الترجيح يكون من ذات المفعول بقوله يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار يعني يكاد توجد قبل الايجاد فان قيل كيف يكون الشيء راجحا قبل ان يكون شيئا قلنا له جوابان
احدهما ظاهر وثانيهما باطن فالاول ان رجح الشيء صفة ذاتية له والصفة لا يعقل وجودها حال كونها صفة قبل
وجود الموصوف ولكنها شرط الوجود للموصوف قد خلقها الله مع موصوفها كما ان الانكسار صفة الكسر وشرط لوجوده خلقه
الله مع الكسر فالترجيح خلق من الشيء الراجح مع خلق الشيء فهما متساويان في الوجود والظهور كما ان الانكسار خلق
من الكسر متساوقين فكما ان امكان الشيء والكسر متصف بامكان الترجيح والانكسار فكلما خلقا منهما الا ان الصفة انما
تحقق من موصوفها من جهة الاتصاف والتلقي لا يكون المفعول راجحا في نفسه عند موجده وهو سبحانه لا يفقد شيئا
ولا ينتظر شيئا ولا يستقبل شيئا فلم يوجد له شيء قبل شيء فلا يوجد في ملك الله الشيء قبل رجحانه ولا رجحانه قبله
فاذا كان عز وجل لا يفقد شيئا ولا ينتظر شيئا ولا يستقبل بل كل شيء من ذلك او صفة حاضر عنده في مكان حده

ووقت

ووقت وجوده بجميع شرايطه ومرجحاته واسبابه تم له الصنع على الكمال وجه يتم له الامكان ويجري له الفعل على التمام
امر يقتضي كمال التعريف والبيان فجرى ايجاده العباد على مقتضى العدل بان اعطاهم ما سألوه باختيارهم وعلى
مقتضى الفضل بان تأتاهم بالفهم ولم يكلفهم ما لا يطيقون باجبارهم اذ لو كان ايجاده اياهم بدون مرجح من انفسهم يقتضي
من فعلهم ما اختاروه لما جرى ليثابوا بطاعتهم ولا عليهم عقاب بمعصية لان قدرته وفعله متساويان الى جميع الاشياء
ولا تقتضيها الا بحسب قابلياتها واسبابها ومشخصاتها والحاصل ان الترجيح بلا مرجح من المفعول اذا كان من الفاعل سواء كان
المرجح من الفاعل ام بدون مرجح ممتنع في الحكمة اذ يلزم منه العبث والجبر في الافعال الاختيارية وليس يمتنع في الامكان فانه
ان شاء ان يفعل ذلك ولا يلزم العبث والجبر ولكن يلزم عدم التعرف والتعريف اذ الشيء لا يبدي الا ما كانت من
ذلك لانه اما ان على مقتضى الحكمة او على خلاف مقتضى الحكمة ليدرك ما يماثل الحكمة لكان على خلاف مقتضى
الحكمة فلا يكون مدركا اذ لا يدرك الا الاستقامة والاعتدال وذلك انما يكون مع الفعل على مقتضى الحكمة اذ لو كان شيء
على خلاف الحكمة لكان على الاهمال واذا كان على الاهمال لم يدخل تحت قاعدة فيكون التعريف متعددا ممتنعا لتعدد
الافراد فيجب لكل شيء من ذاته او صفته تعريف غير ما للآخر فيمتنع معرفة الاشياء لكل ممكن اذ الاشياء غير متناهية فلا
يمكن ضبط تعريفات غير متناهية للممكن المتناهي الا بالضوابط الكلية لانها هي التي تحيط بالافراد الغير المتناهية فلو كانت
بالاهمال لم تحط بها الضوابط الكلية فيمتنع التعريف فيمتنع المعرفة فتنتفي فائدة الايجاد وانما قلنا ان فائدة الايجاد هذه
تتوقف على معرفة الاشياء لانها متوقفة على معرفة الصانع عز وجل ومعرفة الصانع تتوقف على معرفة الاشياء المبنية
على مشابهة الاشياء ومشاركتها في الذات والصفات والافعال والعبادات وعلى فرض الاهمال لا يتميز الفرق عند
المكلف بين الصانع والمصنوع الا بتحصيل جميع مميزات جميع افراد الاشياء وهي غير متناهية فيجب الصنع في الحكمة على
مقتضى الحكمة ولما كان الترجيح بلا مرجح موجب الصنع فهو من ذات المفعول حين تكوينه كما مر ولو كان من غيره او لم يكن اصلا
لكان منافيا للحكمة فيلزم ما ذكرنا في الترجيح بلا مرجح فافهم

في اسرار التكليف وبيان مقتضى الاهمال

اعلم ان التكليف في نفس الامر هو قابلية الايجاد وهو قسمان طبيعي واختياري فالطبيعي يستلزم الشرع الايجادي
وهو اي الشرع الايجادي يريد منه الايجاد على مقتضى الحكمة كما يفعل البناء في بناء الجدار انه بان يضع اللبن ونحوه
اللائق بها بحيث لو نقصت منها او زادت كسرها ما زاد على حجم الجدار ففي الشرع الايجادي اللازم للصنع وبذ

لا يقع الشيء الا انه جرى على مقتضى الحكمتين من الشرع الايجادي والتكليفي والاختياري يستلزم الايجاد الشرعي وهو ان الايجاد
الشرعي رتبة منه ايجاد مقتضى الحكم المأمور به او المنهي عنه يعني انه ان فعل ما امر به خلق الله ثوابه وان ترك ما امر به خلق الله
عقابه والثواب مخلوق من مادة وصورة فمادته نور يجعله اليه الامر التكليفي كما ان مادة المكلف نفسه يجعلها الامر الايجادي
وهو كن فلما قبل الامر وهو كن خلق الله سبحانه المكلف من الوجود الذي حمله كن وهو مادة المكلف ومن صورة قبول
تلك المادة وهي ماهيته وهذا هو الكون الايجادي فكان مادته اي وجوده حمله اليه كن كان منه ومن ماهيته وهي
قبوله لذلك المدلول عليه بقوله فيكون كان خلق ثواب عمله الصالح من مادته التي حملها اليه الرسل ... ومن صورة هي
عمل ما امر به كما امر به يعني صورة عمله بذلك الامر وامتثاله له وهو قبوله الامر بالامتثال به وخلق ثم عقابه على مخالفة
الامر او ارتكاب المنهي من المادة الظلمانية التي حملها النهي اليه ومن صورته مخالفته للامر وارتكابه المنهي فالثواب مادته
النور الذي حمله اليه الامر وصورته عمل المكلف ان احسنتم احسنتم لانفسكم والعقاب مادته الظلمة التي حملها اليه النهي
وصورته هي ارتكاب المكلف المنهي ومخالفته الامر وان اسأتم فلها فالشرع التكليفي ولا بد للايجاد الشرعي وهو فرع
الكون ولا يجاد الكوني فلا بد من الشرع الكوني فظاهر الكون هو سر التكليف وثمرة ايصال الاشياء الى ما خلقت له
من رحمة الله او غضبه وذلك هو ما اراده لهم وفي الحديث عن جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله
بين لنا ديننا كانا خلقنا الان نعمل العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال بل فيما
جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فكل عامل بعمله
قيل انه علقهم بين الامرين رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم في العمل ولم يترك احد الامرين للاخر فقال كل
ميسر لما خلق له اي انه يجري في ايام حياته للعمل الذي سبق به القدر قبل وجوده فافهم اقول ذكر هذا الشيخ
ياسين بن صلاح الدين البحراني على التعرض فائدة المراسم واما بيان التيسير الذي ذكره صلى الله عليه وآله فهو ما ذكره
عز وجل في كتابه العزيز في مواضع كثيرة على اكمل بيان وان كان لا يعرفه الا اولو الافئدة من قبيل الحكمة ومنه قوله تعالى
اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اريكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور
واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور وذلك
انه سبحانه يسبب اسباب ما علم وقضى كما قلل المشركين في اعين المسلمين وقلل المسلمين في اعين المشركين والهمهما
يريد

يريد وقوعه منهم بالتدبير لئلا يقع لهم الالجاء والاضطرار وانما ذلك من التمكين من فعل الخير والشر والاقدار على الطاعة
والمعصية لما قدمنا انه لو لم يتمكن من فعل المعصية ولم يكن قادرا عليها لما كان قادرا على فعل الطاعة ولذا لم يكن
قادرا على الطاعة لم يحسن تكليفه ايجاده والحاصل انه مقتضى الحكمة بحيث لو كشف للمسلمين والكافرين الغطاء
عن بصائرهم لما اختاروا الا هذا والى الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اي بما ينبئهم
بشرفهم وفخرهم يعني بما فيه ما يحبون وما يشتهون مما فيه صلاح عيشهم وبلوغ ما سار بهم والشرف فذلك انفسهم
اعمالهم واقوالهم واحوالهم موجودة وحاضرون في ملكه كل في رتبته من مكانه ووقته مترتبا على اسبابه وعلله
المترتبة المبينة التي يحصل بها التعريف والمعرفة على نحو الاختيار والاختبار لان وصول الشيء الى غاياته التي خلق
لاجلها مستوقف على اعماله واقواله واحواله التي هي قوابله للامدادات الالهية والامدادات الالهية متوقفة على التمكين
الالهي يكون باحد شيئين الاول التمكين بما يحب ويكون بالامدادات الالهية والفواضل الربانية والتوفيقات و
الالطاف ومنها تقوية الميل الفؤادي بمثل ما اشير اليه في الاية المتقدم ذكرها والثاني التمكين بما يكره ويكون
بالتجليات الالهية والخذلان التي يتقوى بها الميولات النفسانية ومثل قوله زين لهم سوء اعمالهم ومثل قوله
كذلك زينا لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ومثل قوله تعالى ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وامثال ذلك وليس في ذلك موجبا للالجاء والاضطرار ولاجل ذلك حكى الله
سبحانه عن جواب ابليس لعنه الله لمن ادعوا عليه انه هو الذي اغواهم انه قال لهم وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي لانه لو كان ذلك الاغواء و
التزيين منه والغرور قسرا فعلا لاختيارهم لما قال لهم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا التمكين للطاعة والمعصية بجميع انواعه ما ذكرنا منها وما لم نذكره من المقومات
لتتميم عزم المكلف على فعل ما مال قلبه اليه من الطاعة مثلا لا يعدل عنه الا اذا كان مجبورا على فعل ما مالت
نفسه اليه من المعصية مثلا لا يعدل عنه الا اذا كان مجبورا وهي في الطاعة امدادات والطاف وتقوية و
في المعاصي خذلان وتخلية اذ بدون ذلك لا يحصل التمكين الذي لا يتحقق الاختيار الذي لا يستقيم التكليف الا به
وقوله لا يعدل عنه الا اذا كان مجبورا اريد به ان المكلف لو اشهد المعونة من الله عز وجل قبل ان يعزم عزمه

على الفعل لكان ذلك منافيا للطف بل لان الفعل بحيث لو كان معصية لو اعانه على المعصية ويلزم من ذلك الظلم
لو عوقب عليها واما اذا صمم على الفعل بحيث لا يترك الفعل الا مجبورا على الترك فانه يجب في الحكمتين يعينه عز وجل
على فعل المعصية واذا لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة اذ الطاعة لا يصح وقوعها منه الا اذا ترك المعصية
وهو قادر عليها متمكن من فعلها يحصل جميع ما يتوقف فعلها وايجادها عليه فائدة تكليفه بل وايجاده لا تتحقق
الا بالتمكين من الطاعة والتمكين من الطاعة متوقف على التمكين من المعصية والتمكين من المعصية متوقف على المعونة عليها
كما في الطاعة والمعونة على الشيء انما تكون بما يطابقه ويلائمه ويوافقه ولما كانت المعصية من جهة الاصل لا ترجع الا
الى بحت لا شيء له من نفسه ولا يرجع الا الى نفسه كانت المعونة عليها مثلها وهي التخلية والخذلان بمعنى انه اذا
نهى عبده المكلف عن شيء ورغب في الترك ورهبه من الفعل وعلم منه انه لا يقبل من مولاه هذا الا اذا اجبره على الترك
ورفع عنه الاختيار اعانه على تلك المعصية بان تركه ونفسه وخلى بينه وبين هوى نفسه وشهواته ولم يدفع
عنه الشيطان الغوي اللهم لا تخلني من يدك ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ... ولا توحشني من لطائفك المفيدة
كما في الجميلة فلو فرض انه يتمكن من فعل المعصية بغير تخلية الله تعالى وخذلانه لما صح هذا الفرض الا على فرض استغنائه
عن الله الحق عز وجل ولهذا اصرحت اخبار الائمة الاطهار ان القول بالتفويض شرك بالله العظيم سبحانه وتعالى وتزيين
المعاصي والشهوات واغواء الغاوين من شياطين الانس والجن وامثال ذلك من قبيل التخلية والخذلان لان
تلك تكون من الخلق بتقدير القادر الخالق ثم والتخلية والخذلان منه ثم باعمالهم وشهواتهم واهواء انفسهم وما
يكسبه نظائر العبيد والمعونة على الطاعة كما يعني انه اذا امر عبده المكلف بشيء ورغب في الفعل ونهاه عن تركه
وتوعده على تركه وحبب اليه دواعي الفعل والترك لا امر بما مالت اليه نفسه وزين لهم الشيطان الغرور وصمم
عزمه على الفعل بحقيقة ما هو اهله من فضل الله وعنايته وعلم منه انه لا يترك امر مولاه ولا يعدل عما فيه رضاه
الا اذا اجبر على الترك ورفع عنه الاختيار اعانه عز وجل بان قوى جوارحه وشرح على عزمه جوانحه ودفع عنه
الشيطان وغرس في جنانه افنان الخشوع واليقين والايمان امتثل امر الله عز وجل باعانته وتقويته فكان هو الفاعل
لما امره الله سبحانه بالله واعانته وتقويته بان حفظ عليه جميع ما انعم به عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه
فهو الفاعل بالله لا مع الله اذ لا يتخذ لنفسه من خلقه عضدا ولا بدون الله اذ لا شريك له في ملكه احد فقوله
فهو الفاعل

فهو الفاعل بالله بيان وتفريع لقوله بان حفظ عليه جميع ما انعم عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه فتفهم ترشدا
فقه الحق والهدى اعلم انا قد قدمنا الاشارة فيما تقدم من الفوائد وفي كثير من رسائلنا واجوبتنا
الى ان الله سبحانه خلق ما خلق جميع خلقه على اكمل ما ينبغي مما يقتضيه الحكمة الامكانية بحيث يطلق منه على ... ذوي
العقول السليمة المرتاضة بالاخلاق الشرعية المؤدبة باداب الروحانيين لما اوحتنا اليه من العلة الغائية انه تعالى
انما خلقهم ليعرفوه بما عرفهم به من صنعه الذي ذكرهم به في خلقه اياهم كما قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فانه عز وجل
اتى كل شيء من خلقه بما ذكره به والعقول السليمة دلت على ان المعنى اقوى من فيضه وان ما قرب من الفيض اقوى
مما بعد منه وان المصنوع من الاقوى اقوى المصنوع من الاضعف وان هذه الامور الثلاثة دلائل لمن يتم حكم نتائج الاشياء
الذي يتوقف صنع ما اسلفنا عليه لنا فان قلت يلزم من هذا تقدم وجود الصفة على وجود الموصوف للتوحيد الذي هو
صفة المصنوع وشرط تعلق الفعل به على وجوده ولا يعقل تقدم وجود الصفة على وجود الموصوف قلت لما كان الصانع
عز وجل في ازلي مقاما التفرد والغنى وفوق ذلك بما لا يتناهى فيما لا يتناهى وجب ان لا يفقد شيئا ولا ينتظر شيئا و
لا يستقبل شيئا بل هي في حد رتبة الازل الازل مالك كل شيء مما هو غير ذاته المقدسة وحاصل انه في رتبة كونه
ووجوده وامكنته وحدوده لم يتجدد له شيء في ملكه يعني انه لم يكن في ملكه وكان ولم يخرج شيء من ملكه الى ما سواه
من وجود او عدم بل في رتبة ذاته وانما له الذي هو ذاته يحصل له كل شيء في اوقات وجوده وامكنة حدوده في حين
كان ذلك الشيء قبل ان يكون وقبل ان يكون شيء والشيء وجد من جملة افراد مملوكاته وقد اشرنا الى جميع اولاد
مملوكاته عنده على السواء لا يكون اقرب اليه شيء منه الى الغير ولا يتقدم شيء عنده على شيء في حصوله له فاذا اراد
فعل شيء اراه بتمكينه وجعل اداته وجميع ما يتجلى به ويتبين ما يقتضيه فانه حين يكون مقتضيا في تكوينه اياه لا ان
ذلك كله من جملة قابلية التكوين فانه ... في قوله بل اتيناهم بذكرهم ثم الصادر من الشيء
فعل لام منع سواء كان صادرا من معلوله اذا كان مستويا على جهة الانبساط بحيث يكون له مراتب تختلف اجزائه باختلافها
لا بد وان يكون كلما قرب من المبدأ يكون اقوى وما بعد يكون اضعف ان كان مستويا على جهة الانبساط على ما تقتضيه
الحكمة التي توافقها العقول وتجري على طبقها في التعريف والتعرف لذا ما هو مصنوع على مقتضى الحكمة لا كما يقع مصنوع
على غيرها مقتضى الحكمة التي لا يكون فيه الشيء معقولا لا ان المعقولية ... تم الصنع على الطبق مقتضى فاذا كانت الهيولى

مجبولة على مقتضى الحكمة كان اخذه الحصص منها على مقتضى الحكمة بان يكون الحصة منها مقدرة بما لا اختلاف في ارتفاعها بالخلاف
من اثنينها الخلاف فاظاهر ابتداء يوجب تفاوت تلك المذكورات قوة وضعفا في الكم والكيف ولكان الاخذ على الاهمال
فيبطل هذا النظام الجاري على كمال الاستقامة فاذا كان لعدم حصص موادّ الاشياء على النحو المذكور لزم ان يكون المصنوع
من الاقوى اقوى من المصنوع للاضعف والاضعف للاقوى فيكون الاقوى اضعف والاضعف اقوى فلا يكون الصنع
على كمال الاستقامة فاذا كان الاقوى للاقوى والاضعف للاضعف هو ما ينبغي وجب ان يخلق من المنير المنير ومن
المظلم المظلم ومن الطيب الطيب ومن الخبيث الخبيث ومن القوي القوي ومن الضعيف الضعيف وخلاف هذا خلاف
ما ينبغي وخلاف ما ينبغي موجب للاهمال المنافي للغرض المطلوب من الايجاد للتعريف بل المصنوع المجبر على صانعه
اذا اتاه بما لا يحب ولو ان نعتم من انعم عليه بمطلوب بان يقول اعطني ما لا اريد منك بلسان حالي ولا بلسان قالي
ولا يستحق منك شكرا لانك انما اعطيتني غير ما طلبت لانك عاجز عن مطلوبي او جاهل به وان كان المصنوع في كل
ما قال كاذبا لانه اذا كان صنعه على الاهمال كان الحق والباطل ذلك كله هو مقتضى الاهمال فان قلت هذا الذي
اشرت اليه من البيان كان هو مقتضى الايجاد على ما ينبغي اعني الجريان فيه على مقتضى الحكمة الا انه لم هو جاعل القوي قويا
والضعيف ضعيفا وهو مقرب الغريب ومبعد البعيد ومعطي القابل المقبول وجاعل القابل للمقبول وبجاهه هذه الامور
المسلمة يعود المعنى ويرجع الاشكال في ابتداء السؤال قلت اني اقول بهذا لكني لا اقول انه جعل القوي قويا
بمقتضى عدله ولمن اثر اياه ولا انزم الظلم لنا فان العدول في كثير من الموارد وكل سابق الكلمات وانما اقول انه جاعل
القوي قويا بمقتضى ما سبق في علم الغيب بمعنى انه اذا عمل في ايجاده كونه بل وامكانه بما يميل اليه ويقتضيه لذاته
مما لا يعدل عنه الا انه اذا كان مخلوقا عليه بما يمده عنه بغير مشيئة حتى يكون هو اياه بحيث لو عمل بغيره كان حين
يكون هو اياه كان هالكا لانه لا يقتضيه لذاته وذلك حين يكون لا قبله ولا بعده لان ما اشرنا اليه هو قول الايجاد وقبله
لم يكن شيئا وبعده هو مستغن بنفسه جاعل القوي قويا بما هو اهله من اقتضائه القوة منه وجاعل الضعيف ضعيفا
بما هو اهله من اشياعه من اطاعته قبول القوة منه وجاعل القريب قريبا بما بادره وسبق الى القبول للتقريب بحيث
لا يكون قريبا باختياره لانه انما اعطى القابل مقبوله باقتضاء المقبول للقبول ولهذا خلق القبول من نفس المقبول
من حيث هو هو لانه انما اقتضاه لانه من دون مشاركة غيره وانه كان انما اقتضى من ظلمة اذا كان شيئا ولا يكون

هو شيئا

هو شيئا ولا اقتضائه الا بالغير لان الممكن ليس شيئا بذاته بل بدون الغير فلا يكون عنه شيء بدون الغير فيما يستطيعه بجميع
اسباب الاستطاعة مطلقا لكنه حين يكون بالغير شيئا اقتضى شيئيته بالغير ما اقتضيه من نعيم وغيره لان انما بالغير لا
الغير ولا من دون الغير وقوله بالغير لا الغير الخ ان شيئية الشيء من عطاء الكريم ونعمه عز وجل وكذا جميع ما للشيء لذاته
او صفاته او افعاله واحواله منه عز وجل وهذه النعم حيث اعطاها لم يملكها من يده بل هي في قبضته كما هي قبل الاعطاء اذ لو خلاها
من يده لم يكن شيئا وابتدر فالعود مثال النور الشمس حين اعطته الجدار واستنار باشراقها عليه لم تخل اشراقها من قبضتها بل
هو في قبضتها كما هو قبل الاشراق على الجدار فنعمته كان شيئا وبنعمته اقتضى ما اقتضى لا معه لعدم المشاركة لان الشيء هو
المقتضي ولا من دونه لان الشيء غير مستقل ولا مستغن لا هو ولا شيء مما يتوقف عليه وجود الفعل بما هو اثر الى الى كونها
وانما يكون هو وهي شيئا بقيوميته الله وحفظه وحفظها عليه فافهم في الاشارة الى بيان سر التنعم
والثواب والتألم والعقاب حيث علم ان الثواب والتنعم انما هو عبارة عن الملائمة والموافقة بين المنعم والتنعيم لما بينهما
من المشاكلة فان صورة الفطرة ظهرت مشابهة لفعل الله لكونها اثره وتأكيده وكان صورة الكتابة ظهرت مشابهة
لحركة يد الكاتب وتلك الفطرة بناها وابقاها بقيت في الشيء بدءا من نوع ما بني منه وفطرة الله خلقها من جنسه و
اقامها بثمرات طاعته التي هي من جنسه فادامت مستمدة من ثمرات طاعاته ولم يرد عليها تغيير ولا تبديل ما الشارع
اليه في قوله فليغيرن خلق الله وقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فهي متنعمة متلذذة بالامدادات
الملائمة الموافقة لكون تلك الامدادات التي هي الطاعات وثمراتها من جنس تلك الفطرة وموافقها وتنقصها الامدادات
ويعين تلك الفطرة من الامداد الذاتي لا تحصل جميع ميولاتها واشواقها ومطالبها في تلك الامدادات ولا تكون فطرة
الله تامة حتى لا تنفق حرفا من حروفها من تلك الامدادات فان فقدت حرفا ولم يحصل لها بدله من شفاعة شافع
او فضل عفو عن صفة كانت ناقصة متألمة بفقدان ذلك الحرف وانما يتألم اذا فقدت ذلك الحرف لعدم وجود ضده العام
فيها وحلول محله فيها لانه منافر لها ومنافي لمقتضاها فان حصل لصاحب تلك الفطرة شافع اشرق عليه شعاع
حسناته حرف كالحرف المفقود او اقوى او عفو نفي ذلك المنافي ثم وضع الفضل محله مثله او اقوى لان المحل لا يكون
خاليا منهما معا بل اذا ذهب المنافي المنافر اتى الموافق الملائم واذا ذهب الموافق الملائم اتى المنافي المنافر سواء كان
الذاهب بفضل المكلف وفعله ام بتهوله وغفلته الا ان الذاهب الاتي بالعقص يكون اقوى واسرع لما بينهما من

التلاؤم اي بين العقص والمقصود بخلاف ما كان عن الغفلة والذهول فان ذهابه واتيانه لا ان تدريجي فيما كان
الملائم متأصلا كان لا يفارق فطرة الله الا بقاسر فطبيعي كما يأتي وكان واحدة بعشرة لان العمل الصالح الصالح بما يصلي
فيستقر في كل مرتبة وهي العقل والنفس والتعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والحيوة والحس لان هذه العشرة
خلقت للطاعة لا بالذات فاذا فعل المكلف الطاعة كتبت عشرا لانها استقرت بها المستقر والطاعة الاصلية فيستقر في كل
واحدة فتكتب عشرا بخلاف المعصية فانها تكتب واحدة لانها تمر بسبعة وهي النفس والعلم والوهم والخيال والفكر والحيوة
والحس ولكنها لم تخلق لها وانما خلقت للطاعة لكنها تصلح للمعصية لما قدر المكلف على المعصية واذا لم يقدر على المعصية
كان مجبورا على الطاعة فلا يكون مطيعا فلما كانت انما خلقت للمعصية تأبيا بالعرض كانت اذا مرت المعصية عليها
لم يستقر فيها حتى يفعلها بحسه فاذا فعلها بحسه انتظر بها حتى تنعكس من الحس على السبعة المذكورة فتكتب
واحدة ولهذا ورد بان المكلف اذا نوى المعصية لم يكتب عليه شيء واذا عملها انتظر سبع ساعات فان تاب قبل
والا كتبت واحدة لان وقت كل واحد من السبعة واذا مرت عليه المعصية ساعة اذ لا تستقر المعصية في واحد
من السبعة عند انعكاسها في اقل من ساعة وقولنا ان الملائم لكونه متأصلا لا يفارق الا بقاسر ابعد من قبل ذهابه
علة الموت لانه بعد ذهابه علة الموت تمنع مفارقته لانها بحكم الشيء اذ علة الموت التركيب والكون واذا اطمأنت
النفس استقرت فيها ولها رواح الملايمات واسبابها وقد اشار عليه السلام الى هذا المعنى بقوله في شأن اوليائه
واعدائه لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء واما بيان علة سر التألم والعقاب فهو ان يعلم ان
التألم والعقاب عبارة عن حصول المنافي المنافر واصل ذلك ان المكلف لما كان مركبا من وجود وماهية
هما ماد ثان والماد محتاج في بقائه الى المدد وهو مدد كل واحد اذا كان مستمدا بذاته انما يكون من نوعه كان ما لامه
بوجوده الى الطاعات وماهيته الى المعاصي ولا يمكن استمداده بهما دفعة لكونهما ضدين فلو مال كل منهما الى مدده افضل
واستمداده انفك التركيب واضمحل المركب وعدم اذ لا قوام للمركب الا بتركيبه منفتق نعم اذا طلب ميل احدهما بحيث
كان لاستمداده بميل الاخر معه ميلا عرضيا فاكان المال الغالب هو الوجود استمد بما يلائم الفطرة اعني فطرة الله
التي فطر الله الخلق عليها وتنعم المركب اعني المكلف بما اكتسبه من الخيرات والطاعات وان كان المال الغالب هو الماهية
استمد بها المكلف بها المنافي فطرة الله فغيرها وتبدل صورتها الانسانية بالصورة الكلبية والسبعية والحيوانية

من قردا وحر

من قرد او خنزير او حمار او غيرها فيكون ذلك المكلف ذا طبيعتين طبيعة فطرة الله التي هيئتها من فعله تعالى وهي من
هيئته فعله لانها لا تنعدم اصلا وان كان استمدادها الذي بذات لها وانما هو عرضي بتبعية ضدها ولهذا من عدم
التخصص وطبيعة اعمال وهي الصورة المغيرة المبدلة فلما غلب التخصص استمدادا منافيا ومنافرا للطبيعة الاولى فاذا ورد
جزء من ذلك المدد على تلك الطبيعة لا يكون الا منافرا ومباعدا وتخرجها الطبيعة الثانية على الاجتماع على خلاف ما
يقتضيان وليس للاولى ما يبقى فقرها الا هذا المدد الذي يكره فيتألم الاول بوجوده لما بينهما من التنافي
فتألم بعد مدة اذ ليس لفقرها سادّ غيره وذلك كما روي ان اهل النار اذا عطشوا استغاثوا من شدة العطش وان يستغيثوا
يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وهو الحميم فاذا شربوا منه استغاثوا منه فيتألمون بعد منه انه ليس لو رفع عطشهم
غيره ولما كانت الطبيعتان شتى لا قيام لها الا بالمدد وكانت الاولى معدومة الاستمداد لذاتها وانما تقويت
بمدد الثانية وهي ضدها ولو الثانية ايضا وان كانت تستمد لذاتها الا انها محتاجة في تحققها الى الاولى لا بتناء ابتنائها
على الاولى لانها اي الاولى معروضها فهي في كل حال تستمد منها فلا تستقل بدونها والثانية استقلت بالاستمداد
لاصل معروضها لانه ينافي معروضها في وجوده وحصوله في عرضه فقد انكسر مع انقيادها الاستمداد لو
المقتضي لذلك وهو تحقق الصورة الثانية الطبيعية وغلبتها على الصورة الاولى الطبيعية كان التألم والعقاب دائما غير
منقطع لانه اذا انفك عن الثانية من دنا الالة الاولى لانه منافر لها فتتألم بوعده عليها وتتألم الثانية لانها مبنية
على الاولى مع تقديم تحقق معروضها عليها فاذا اضطرب الاصل اعني الاولى اضطرب الفرع اعني الثانية بتبعيته واستولى
الاولى ولهذا قال تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء اذ لو سكنت الثانية بعد
الذي هو ذاتي لها لما كان صدر الضال ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء بل يكون مطمئنا به ولكن الثانية تضطرب
بعد العدم ملائمة لاصلها اعني الثانية وبعين لاحتياجها اليه فالثانية بالنسبة الى مددها كالنار في تشبثها
وتشبّل الكاف الذي يتحقق فيه بالطبع فتركه كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فهو تالم بوجود مددها
لمنافاته لاصلها الذي بنيت عليه وبعدمه لفقدها انها ما تحتاج اليه في داصلها في البقاء فالكافر كما صفاتهم
ابدا ومن غالب فيه فطرة الله فحقق نضر استعداده من جهتها متنعم ابدا تمت فوائد من الشيخ المرحوم اعلى الله مقامه
بسم الله الرحمن الرحيم مما املاه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه الفوائد الثمان

فوائد ...

فائدة في هذه الاوراق بعد الاستدلال من الكتاب العزيز على العالم على بعض مسائل الطارئين فيها ومسائل من طريق
الكشف والتأويل المستفادين من النصوص في التنزيل الاول منها ان الوجود الخير يقبل بالطيب ويدبر عن الخبيث و
يستغير الشر بالنور ويظلم بالظلم كما قال الله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ومنها ان
مراتب النعيم عند اولي العلم متعددة متعددة لا تتناهى وهي متفاوتة في الكم والكيف والشدة والنور والبقاء والتجدد
الوقت وغير ذلك وكل منها اهل وكل واحد منها تكون نهايته لاحد من اهل النعيم في الجملة من الجنة الى الجنة وجمعها و
الكلي الكامل وقد ضرب الله مثلا لاولي الالباب فيه وهو انه قد عدد ان الدنيا مزرعة الاخرة وما فيها فهو نمونه كما وانزل
به متشابها ولم يكن ثم شيء الا وقد ضرب له مثلا هنا الا فهم من فهم والزرع شجر المجتمع للانعام وحب للانام وذلك
على احوال لا تنتهي الى حد وما لم يجتمع منه من الحب للطير والحيوانات الصغار كالنمل ثم شيء بقيته في الارض تقوت الخلق
فلا يحرم من الاجر وكذلك التبيين قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ ومنها ان المقربين قرءوا قوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض فنظروا فلم يميلوا وجوههم في حال من احوال عن آية من آيات الله وقرءوا قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات
ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون فعرفوا ان من غفل
عن صورة آية من تلك الآيات فقد اعرض عنها ومن اعرض فقد كذب بالحق للعباد ومن كذب فهو استهزأ بالوجود واستحق
وعيد ذلك فشغلهم ما عرفهم من نفسه وصنعه وصفته وفعله عما سواه وهم في ذلك على مراتب ... فظاهر
من ذلك عصمة الانبياء والحجج وظهر الجواب عما اورد عليهم من نسبة المعصية بان المعصية معصية حقيقية في مقام منها
وقد تكون طاعة فيما دونها فيعاتبون عليها فيما بينه وبينهم ويثني عليهم بالثناء الكامل فتكون المعصية عند ترقيهم
عن مقاماتهم فيه وهم معصومون ابدا الى مقام لم يصلوا اليه واذا ادتم نقلهم الى الاعلى ظهرت آثار اهدهم فظهر
لهم التقصير في الاسفل فهم ابدا مقربون من نحو قائمون من نحو وان شئت قلت بالعكس فافهم وفي التمام
تلوح بين يدي الحاج من خلفك ومنها ان لله ذاتا وصفة فاذا قلت يا الله انما ادعو الصفة وعنيت الذات ولهذا
نقول للرجل القاعد يا قاعد ولا تقول يا قائم واذا قام فعلى العكس والصفة هي الالوهية وهي جميع الصفات ومظهرها
الوجود المطلق بجميع اطواره والوجود المقيد كله فلا نطلق هذه الصفة الا على من يشمل جميع الصفات وان كل ما سوى الله
قائم بهذا الذي اشرنا اليه هو الصفة والذات لا تطلق عليها العبارة ولا تحوم الاشارة واما من نفي عن جميع الصفات

فلا تطلق

المحقق

فلا تطلق عليه الالوهية اي ما يكون ذاته قرينة الالوهية التي هي صفة الحق سبحانه قال تعالى لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا
الحق فان الحق الذي يشمل من الموجودات كل ما سوى الذات ويطلق بالذات اي يكون صفة الذات والحق هو المشار اليه بقوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وهو نفس الله التي لا يعلم ما فيها عيسى ع فلا يصح ان تطلق عليه الالوهية وذلك هو الظاهر بالرحمة المكتوبة
قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فالمنه وبالرحمة المطلقة التي استوى بها الرحمن على العرش في كل وهو الباب بين الحق وبين
خلقه ... باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فذلك الظاهر بالرحمة المكتوبة بالمنزلات اليمين وهو ذات اليمين
وهو انفعال اليمين في الفعل فظاهره ذات الشمال والباطن هو ان ذات الشمال باليمين هو انفعال شمالا ... اليه وهو
فالعمل صفة ذات الشمال والمكتوبة صفة ذات اليمين والفرق بين باطنه وظاهره بكلامه هي ما ... على الرحمة
وذلك القطب هو الحق فيقول مطلق الذي اشرنا اليه سابقا والى ما ذكرنا في هذه الاجوبة الاشارة بقوله ع انا صاحب
الازلية والاولية فقال ع في هذه الخطبة ولا اله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين فافهم ومنها ان الاعمال الصالحة والطالحة
هي صور الثواب والعقاب وهي صفات العاملين فالطيب صفة الطيب والخبيث صفة الخبيث ومن الصفة الى الموصوف والوصف
الى الواصف قال تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وقال تعالى سيجزيهم
وصفهم انه حكيم عليم ... بالسيف ... الملائكة ... عليهم ... الصفات
ودواوينها ومصادرها وموازينها وسوابقها ومنها ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اشارة باللام في اليوم ان
الوزن للقيمة سواء كانت الصغرى والكبرى والجمع في الموازين الى ان كل عمل له ميزان خاص به على الوزن وزن
اللون والمقدار والكم والنهاية والبداية والجنس والنوع والتشخص والشكل والجوهر والاين والمتى وغير ذلك وقد
يترتب التقدم والتأخر في الرتبة والزمان والدهر والمكان والكيف وكل راجح في هذه المراتب فهو ثقيل بكل حقيقة وكل ...
فهو خفيف كذلك وتتفاوت المراتب لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ومنها ان الرسل والانبياء ... في
نوع الانسان وقيام الحجة عليهم فالكلام عند العلماء واما الجن ففيه خلاف ... منهم ... الا ان
رسلهم منهم لقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا وقالت وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا ... وغير ذلك واعلم ان كل صنف من مخلوقات الله فانهم مكلفون في تكليفهم
بالوسائط عن الله اما الحيوانات فقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء

اي فكما انا اذا كانت الحيوانات امما امثالنا وقال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وكل نذير انما يرسل بلسان قومه ليبين
لهم واعلم ان في قوله تعالى امثالكم ايماء الى ان جميع الحيوانات مخلوقة من فاضل طينة الانسان ... ومن اراد بعض التفصيل فلينظر
في طبائع الحيوانات وخواصها ثم انظر امثال ... الطبيعة تجدها ... جميع طبائع الحيوانات ... العقرب مثل الخلقت من
فاضل طينة التمام وفي هذا اشارة تكفي اهل الاشارة واما في الجمادات فقوله تعالى وما من ... في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء هذه الآية في الحيوانات ظاهرة وفي الجمادات وغيرها ...
باطنة وانما ذكرتها دون غيرها وغيرها اظهر في المقام لبيان افتتاح في المآخذ فتكون الارض هي الكتاب وهو البحر
الغبار وكل ما فيه فهو من المناسب ... ما فرطنا في الكتاب من شيء وكل ما في الارض طائر وعن الله واليه ما في
السلسلة الطولية او السلسلة العرضية وكل منها على طريقة مبعوثة او طريقة فرضية ولبعضها اجنحة كما قال تعالى فاذا
كانت الجمادات امما امثالنا نحو ما قلنا في الامثال من التكليف والحشر والنشر فلتعلم ان الصانع واحد والصنع واحد و
انما التفاوت ... الوجود ... ضعفه ... الى ... فلا بد ان الرسل ... قوة ولا
امة الا خلا فيها نذير وبلسان قومه فهي تكون الطيور اعلى في مقام الاسفل او نقل الاعلى الى الاسفل من اسفل الى العلو
بما فيه من فاضل الوجود الناقص باعتبار النقل والتبليغ فبلغ الاسفل في العلو او في السفل فافهم الثاني ان العلم
حقيقة نفس المعلوم ولا لكان احدهما متأخرا عن الاخر فيلزم من تأخر العلم في المعلوم الجهل والمغايرة المستلزمة الفرق
المستلزمة للفصل حقيقة المستلزم لعدم التأثير ويلزم من تأخر المعلوم عن العلم وكون المعلوم غير معلوم وتكون
الرؤوس اسفل والارجل اعلى وان لم يكن بينهما تأخر اعلم ان المعلوم نفس العلم به لم تكن فيهما مطابقة ... الدليل
على ان العلم نفس المعلوم قوله تعالى ما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك الآية ...
الآية لئلا يتقدم المعلوم الحادث على العلم القديم زمانا ودهرا بل ... والقول بتأويلها على المطابقة غير مطابق
لان المطابقة ان كانت حادثة ... بما قلنا انها ... على المطابقة ... لان العلم المطابق ان كان نفس العلم السابق فالتقدم
انما هو كما قال ع العلم نقطة كثرها الجاهلون ويجيء ما اوردنا وان كان غيره فذلك الغير ان كان حادثا فهو معلوم وفيه الكلام
وان كان قديما وهو غيره فقد تعدد القدماء على ان المطابق عند القائل مسبوق فهو معلوم فهو نفس العلم وان كان غيره ورد ما قلنا
مع ان المغايرة بينهما تستدعي اما تقدم احدهما على الاخر او المساواة فهي المساواة مع المغايرة تقال الرابطة بينهما الى التقدم

ال التأخر

كلام

كلمات بابهم الفرق وهو بابهم علم الواحد والحمد لله رب العالمين تمت الرسالة ... بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين الجاني احمد بن زين الدين الاحسائي
... ان هذه كلمات في تبيين ... المسألة ... بعث بها الاخ ... الاعز ...
له شأن كريم الاخلاق طيب الاعراق المؤيد بلطف اللطيف البديع جناب الامير محمد شفيع ايده الله تعالى بتأييداته ووفقه
لجوامع توفيقاته وجعلت كلامه رحمه الله متنا وجوابي كالشرح له ليطابق كل جواب سؤاله والله المستعان وعليه التكلان قال
سلمه الله تعالى المسألة التي تعسر على حلها واستدعي من جنابكم الامجد المؤيد من الفرد الصمد ان تبين تلك المسألة بيانا
واضحا تبيانا لا ابهام فيه لا يخفى على احد وينتفع بها كل من القى السمع وهو شهيد وهي هذه ان تعين الفاعل في نحو زيد
ضرب ونحوه هل يرجع الى ذات زيد ولا يتحولون به او الى عنوانه ودليله وان كان المقصود هو الذات فان كان الثاني
قبل العنوان ووجوده قبل الفعل حتى يصح كونه مرجعا له او بعده حتى يصح الاسناد قبل الذكر لفظا ومعنا فان كان الاول فلا بد
من ان يوضح طريق كونه ووجوده قبل الفعل وان كان الثاني فلا بد ان تعرف وجه صحته اقول لا ريب عند كل عاقل
عارف ان الفاعل مشتق من المصدر والدليل على ذلك ان الفاعل معمول للفعل ومرفوع به ولا ريب ان العامل هو
المؤثر والمعمول هو المفعول المتأثر ولا شك ان متعلق الفعل اثر له ومعمول مفعول له والا لكان اما نفسه او على ...
ولا ريب ان الشيء لا يؤثر في نفسه من حيث نفسه والا كان تحصيلا للحاصل لانها ان كانت تامة فلا يعقل احداثها و
ان كانت ناقصة فلا يعقل تأثيرها فان الشيء قبل تحققه لا يحقق غيره والذات قبل تمامها لا يتحقق فعلا ضرورة وكون الابو ...
الشيء في الاعلى منه والا كان المفعول من حيث هو كذلك فاعلا والفاعل من حيث هو مفعولا وهو من البطلان بمكان
المحوج للعقل ان يؤثر لا تشعر في ذات السراج والقيام والقعود في ذات التشخص وذلك معلوم بالضرورة وكذلك معلوم
بالضرورة ان الفعل يعمل في الفاعل ويرفعه ولولا الفعل لما كان مرفوعا موسوما بالرفع ابدا وهنا لا يخلو اما ان يكون هذا
التأثير في اللفظ فقط دون المعنى او في المعنى فقط دون اللفظ او في كليهما والوسط بين في البطلان لان تأثير الفعل في لفظ الفاعل
ظاهرا كان او ضميرا بارزا كان او مستترا معلوم ظاهر وهو متفق عليه لدى كل اهل العلم بحيث انكاره معاندة للضرورة
ومن جهة البديهة فبقي اما على الاول او على الاخير اما الاول فلا يصح ايضا لاستلزام ان لا يكون الواضع حكيما حيث جعل
الاصل في الذات فرعا في اللفظ والظاهر والفرع في الذات اصلا وجعل الاسفل اعلى والاعلى اسفل وهو خلاف الحكمة

لانها وضع الشيء في غير موضعه ولعمري ان هذا لا يقصد رعن جاهل فضلا عن حكيم عالم اذ لا ريب ان جعل الاصل حقيقة وجعل لفظا والفرع فرعا هو الاصل الذي تقتضيه الحكمة الالهية وقد ثبت ان الواضع لهذا هو مولانا امير المؤمنين ع وهو لا يعمل بالحكمة ولا يترك الاولى والاليق كما هو المعلوم فاذا ابطل الاول ثبت الاخر بان يكون العامل هو العامل في اللفظ والمعنى والمعمول هو المعمول في اللفظ والمعنى ولا شك ان المعمول هو الاثر وقد برهنا ان ذلك هو المصدر وهو المفعول المطلق الذي تعلق به الفعل اولا وبنفسه بل يدل عليه قوله ع خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها والاشياء جمع محلى باللام يفيد العموم الاستغراقي وهو كل ما سوى الله ولا شك ان الفاعل ليس هو الذات ولا المال الاثر وعمل فيه الفعل بل هو اسم الفاعل واذا ثبت ان الاسم الفاعل اثر للفعل فلا يتقدم على الفعل لان الاثر لا يتقدم على مؤثره والفرع لا يتقدم على اصله ولا ريب عند جميع اهل العلم من اهل النقل والعقل ان الاسم الفاعل والاسم المفعول والصفة المشبهة مشتقة اما من الفعل او من المصدر على الخلاف ولا ريب عند احد ان المشتق فرع المبدء فكون الاسم الفاعل مشتقا فرعا للفعل اتفاق عند الجميع والمشتق متأخر عن المبدء لفظا فيكون كذلك معنى لما بينا من اقتضاء الحكمة الاصلية ودعوى العرضية تحتاج الى دليل واضح فاذا كان الاسم الفاعل متأخرا عن الفعل في الرتبة فاعلم انك اذا قلت زيد ضرب مثلا فتريد بقولك زيد الضارب لا زيد من حيث هو فانه من حيث هو هو ليس الا هو فيظهر متعلق كل فعل ينسب اليه ان فاذا ضرب يكون ضاربا واذا نصر ناصرا واذا قتل يكون قاتلا وهكذا فالضمير المستتر في زيد ضرب انما يرجع الى الضارب المشتق المنفصل من الفعل المتأخر عنه المتقدم على الضمير فلا يكون اضمارا قبل الذكر لان المذكور صرف وجد الضارب حين تعلق ضرب بالضرب فاستتر ضمير فرجع الى المذكور حكما كان في رتبة اعلى لا هو اقرب للتقوى فقد ذكر العدل حتى في رتبة اعلى لو رجع الضمير اليه وان لم يذكر بصيغة مصاغة معلومة فيكون الارجاع الضمير هذا المقدار وهكذا هنا فان عند قولك ضرب يتحقق الضارب فرجع اليه الضمير فقولك زيد ضرب ضرب الضارب فهو يرجع الى الضارب ولما كان الضارب مثالا لزيد الذي يفعل في هيئة القوة ليعرف به والمثال اية وحكاية ليس له ظهور لنفسه الا الممثل المحكي عنه فاذ اظهر المثل اضمحل المثال وخفي ولهذا لما ذكر اضمحل جهة الضارب من حيث حكايته فاكتفى بذكره عن ذكر مثاله والا فزيد في نحو قولك زيد ضرب واقع في مقام الضارب فكانك قلت الضارب ضرب ولما كان الضارب وان كان مشتقا من ضرب متفرعا عليه ومنتهيا اليه الا انه حيث كان حكاية للذات وصفة لها احد هما زيد يفعل فيكون دليلا عليه وعنوانا له فهو ايه وحكايته ودلالته

على الذات

على الذات متقدم على الفعل لاجل تلك الحكاية وان لم يتحقق الا بالفعل لان الفعل من حيث هو لجهة ابنية واما الاسم الفاعل فهو الاشرف الحكاية متقدم لشرف الدلالة وان كان متأخرا في الوجود ولكنه يتقدم في الملاحظة ولذا لا يتحقق الضارب الا بعد ضربه ولكن لاجل انتسابه الى الذات تقدم اعتباره عليه كما انك اذا قابلت مراتك فالصورة التي تحكي ويحصل انما تحققت بفعلك واشراقك وتجليك وظهورك ولكنك حين التفاتك اليها تجد نفسك المرئية اولا ولا تجد فعلك واشراقك فاذا وجدت ذلك من حيث هي من حيث ظهورها في المرآة نسبت اليها الفعل والاشراق واوضح منه مثالا مقابلة المرآة مع الشاخص المانع الذي لا يمكنك تراه الا بالمرآة فاذا نظرت اليها تجد صورة فيها فتلتفت اليه اولا ثم تنسب اليه الفعل والاثر مع ان الذي ابدعه هي صفة التي احدثها بفعله ولكنها حيث كانت منسوبة الى النفس الشاخص من حيث هو اضمحل اعتبار الفعل فلوحظت متقدمة على الفعل فقبل الضارب ضرب او زيد الظاهر بالضرب وهو الضارب فرجع الضمير الاسم الفاعل وهو العنوان الذي زيد وهو بعد الفعل وجود وقبله لحاظا فيصح ان نقول ان الضمير يرجع الى الذات اي الى الذات الظاهرة من غير ملاحظة الظهور وهو المراد والمقصود في جميع الاسماء والصفات الفعلية ويصح ان نقول ان المرجع هو العنوان اي الاسم الفاعل مرة بملاحظة الفاعلية ومرة من غير ملاحظتها واما ان العنوان قبل الفعل فقد بينا لكم انه بعد الفعل بالضرورة ووجود الضمير عبارة عن جهة ظهور المرجع ولا يظهر الفعل الا بعد تعلقه بالاثر وبعد تحقق العنوان لانه رتبة الظهور مع قطع النظر عن التعلق الخاص ولا ريب ان الضمير انما هو حول الفعل وهو وان كان مساويا للعنوان الا انه من حيث العنوان مقدم عليه من حيث المعمولية ولذا تجد الفاعل اظهر في المفعول من نفس المفعول ونحن اقرب اليكم منكم ولكن لا تبصرون لان المفعول انما ظهر بفاعل ظهوره فهو اظهر له منه له وان كان به فافهم فانه دقيق وقد اشار الى هذا المعنى مولانا الحسين ع في دعاء عرفة الهي امرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير والدقيقة في قوله مصون السر الخ الا ترى انك اذا نظرت في المرآة تجد وجهك وقد قبل التفاتك الى نفس الصورة والمرآة وان كان ما امرته الا بها فالعنوان مقدم على الاثر من حيث الظهور وعدم التعلق مساوق معه في الاصل والذات مؤخر عن الفعل من حيث الحقيقة ولذا قلنا في تعريف الاسم الفاعل انه حكاية الفعل للمفعول عدم استقلاليته لنفسه والضمير ظهور المرجع وحكايته بوصف ظاهر فهو من التوابع المتأخرة وهنا المرجع

عبارة عن ح

قبل الزيت الذي هو مثال الاثر على ما قيل والحجرة ومثل البيان القائم الذي قبله قام الذي هو مثال الفعل وقبله القيام الذي هو مثال للاثر الجرئ فلما كان بيانا فلو اجبنا على جنابكم حتى يكون حجة لنا الذين ارجوا من الله ان لا يمنعني من الجواب بمقتضى طريق المحو والصحو ولا تنسانا من الدعاء اوقات والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته اقول الفرق بين المقامين في غاية الوضوح والظهور بحيث لا يشتبه على احد فان مقام البيان في مثال المصباح هو النار من حيث الظهور والتعلق بالزيت ومثال الفاعل النار ومثال الاثر الشعلة والفاعل حقيقة هي النار الغيبية وفعلها النار الظاهرة والمفعول الاول الشعلة وساير الموجودات الاشعة والشعلة طالب النار الى الاشعة في الامامة ولاحد له لا يصل الى الاشعة شيء الا بالشعلة وهي قائمة بمس النار قيام تحقق وقيام عضد وركن وقائمة بالنار الغيبية بالكيف ولا اشارة وبدون احد هذه القيامات لا يعقل وجود الاصل في المسألة ان الله سبحانه وتعالى لما امتنع ان يكون فعله بالمباشرة لانها من صفات الحوادث المفتقرة وجب ان يكون ايجاده للاشياء بفعله واول متعلق الفعل الايجاد لكونه المفعول المطلق والمجعول الاول بغير واسطة الا ان يكون له جال وهو كال وجاله يجب ان يكون جال وجال جاله جال وجال الجال جال الجال وهكذا فصل حين وجود الفعل وتعلقه مقاما الاول مقام الفعل في نفسه وهو الحركة الايجادية وخلق ساكن لا يدرك بالسكون وهي الكلمة الاول والحجة الحقيقية والثاني مقام التعلق الحرمية الحسنى في قوله ع ولو لم تمسسه نار والثالث مقام المصدر نفس الاثر الحاصل من التعلق من حيث ملاحظة كونه محلا للصدور والرابع مقام الاثر من حيث انفصاله وصلوحه ولا لاته على المؤثر وهو المفعول المطلق الذي وقع تاكيدا للفعل والخامس مقام الاثر من حيث حدوده وجهاته وترتب الاثار عليه وهو المفعول به عند تعلق الفعل باحداث الاثر من حيث تعلقه به وظهوره عليه يحصل مقام الخ وهو الاسم الفاعل ولا شك ان هذا الاسم وهذه الصفة انما حصلت بتعلق الفعل بالمتعلق فالاثر من حيث تعلق الفعل به يسمى الفاعل اي الاسم دون الذات من حيث هو مفعول مجعول مصنوع ومراده هنا الاسم والصفة اي هذه الصفة التي تسمى فاعلا صفة فعل انما تحصل في هذه المنزلة الذات الاقدس جعلا كما هو مذاق الصوفية ولما كان الفعل في مقام الذات فانيا مضمحلا لا يلتفت اليه حين اسناد الاثر والفعل في مقال الفاعل ويقتصر اليه اشياء تنبئ ملاحظة الفعل وتعلقه والجامع الفاعل هو الفعل المتعلق بالاثر الذي يعبر عنه بالجمل وهذا المقام ان كان ثالثا بمقامات الاثر من جهة الحكاية والدلالة على المقامات والمراتب الادلة القطعية اي محمد واله الطاهرين هم اول الموجودات اختصوا بكونهم مثال المشية اي الاولية الابداعية والافالكل خلق محلها والائمة هم جمال الله وكل ما سواهم جمال الجمال وجمال جمال الجمال وجمال جمال جمال الجمال وهكذا الى ما لا نهاية كما لهم مقامات وهذه المقامات انما كانت من مقامين احدهما

هو الظهور من حيث هو لا من حيث التعلق بالاثر الضمير المستتر الغائب في الفعل هو اثره ومعموله الفاني بنفسه عند ظهور مبدئه وهو يرجع ويعود ويؤل الى ذلك العنوان الحاصل بالفعل من غير ملاحظة الفعل نفسه فيكون مقدما عليه من حيث الحكاية ومؤخرا عنه من حيث الوجود ومساوقا له من حيث الظهور فالزم الاضمار قبل الذكر لان الضمير ليس عين الفعل وانما هو معموله الذي هو ظهوره الذي من حيث سببه لا من حيث نفسه وهو تابع متأخر عن الظهور من حيث هو فرجع الضمير نفس ظهور الذات من حيث هو والضمير ظهورها من حيث تعلق الفعل وفي الحقيقة هو شرح وبيان للمرجع انه لا يحتمل منه بيان الى ذلك هو الذات البحت بل انما هو الذات الظاهرة بالفعل وهو العنوان والاية والعلامة والمقام والتجلي والمثال والظهور والاسم الفاعل والنفس الفوقانية والخطاب الشفاهي والحقيقة من سيده والنفس التي من عرفها فقد عرف الله والمثل الاعلى اسمائها من الصفات ولذلك تقول زيد ضرب وزيد علم او تقول زيد شاكر وزيد عالم ولكنى عنك معلوما ان الضرب هو المصدر وهو نفس الاثر والمفعول المطلق واذا لاحظته من جهة ظهور المبدء فيه وتجليه له به بان تريد وسط الذي هو شر وقد يظهر الاصل الواحد الذي هو الف اللينية يكون الاسم الفاعل واذا لاحظته من جهة نفسه والاثر ومعمول في زيد فيه حقا مستقر الموجود ولا يعين ببها المبتات مو سى فيكون الاسم المفعول فالفعل الذي له الضمير المستتر الغائب في الملحق الغالب هو الفعل التاكيدي الظاهر في الملحق المفعول المطلق التاكيدي فهو وان كان متعلق الصورة لكنه شبح ومثال للفعل الاصلي وهو الذي يشتق منه الاسم الفاعل والاسم المفعول من مادة واحدة فتقول زيد ضرب او زيد شاكر وقد يطلق زيد ضرب ويراد به الفعل الاصلي والضمير الغائب المستتر ليس في باطنه وسره وانما هو فان ومضمحل عند ظهوره وسطوع نوره فيكون زيد هو الذات الظاهر في الفعل والضمير مثاله الظاهر في المفعول تاكيدا واية المثال الاول لا فرق بينه وبينه الا انه شبحه ومثاله عبده وخلقه فتقدم ورتقه بيده بدئه منه وعوده اليه ففي المثال الاول يكون المرجع هو باطن الباطن والفعل هو الباطن والضمير هو الظاهر المطابق للباطن والكل في مقام واحد والفرق بالحكاية والشبح والحكاية الفعل وفي ذلك المرجع الذي هو باطن الباطن متقوم بالفعل الاصلي ومتأخر عنه وموجود به ومستمد منه وصادر عنه كما فهمت فاني قد اطلقت عنان القلم في هذا الميدان فان فهمته فالحمد لله وان لم ينكشف في فصل و لذلك بل لعلل الطلب وفقدان المشعر واعلم ان التوفيق في الاستعاذة بالله فان الفرق في جنابكم في ما بينا بين مقام البيان والابواب لا يخفى على شاغل فاني لم اعرف من الشيخ المرحوم اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه فرقا بينا بين مقام البيان والابواب فانه ضرب مثل للابواب المصباح الذي قبل النار التي هو مثال للفعل و

قبل الزيت

علم مشاهدتهم لانفسهم وعدم ملاحظتهم لانيتهم وثانيها مقام المشاهدة على وجه الاضمحلال والفناء وحاشا ان يكون لهم
نظر الى انفسهم نظر استقلال وهو المقام الثالث لغيرهم ع لا بمعنى في المقام الاول امكان ان يكون ملحوظا في ظهور العالي فيهم بشكله
لا بذاته ولكن من غير ملاحظة العقل وهو المسمى بمقام البيان وهذا في معنيين احدهما مقام الظهور المطلق الغير المتعلق بشيء من الاشياء
ومقام من المقامات حتى عن الاطلاق وهذا مقام التوحيد المحض وهو اعلى المقامات واليه الاشارة بقول امير المؤمنين ع اما البيان فهو ان تعرف
ان الله واحد فتعبده ولا تشرك به شيئا وثانيها مقام الظهور المطلق عند تعلقه بتعلق من التعلقات وشأن من الشؤونات المبرزة
وهذا له ثلث مقامات احدها مقام التعلق بشأن غير مرتبط بشأن اخر او امر اخر بالاضافة ولا نسبة كالظهور المتعلق بالقدس فتقول
قدوس وسبحان وقد يعبر ... واشباهها من الاسماء التي لا يلاحظ فيها ثم من غير ملاحظة اقترانها وانتسابها بشيء اخر والظهور المتعلق بهذه
الشؤونات المبرزة الغير المرتبطة المستقرة من هذا المتعلق اسمائه تعالى هو المسمى عند الفرقة المحقة بصفات القدس وثانيها مقام التعلق بشأن
مرتبط بغيره لكنه لم يلحظ في هذا التعلق جهة الصنع والايجاد بحال من الاحوال وان كانت الاسماء لم تحصل الا بالفعل الا انه لم يلاحظ جهة
التعلق الفعلي بوجه من الوجوه لا انه يلاحظ عدمه كالظهور المتعلق بشؤون في مفاهيمها ربط واضافة الى الغير كالعلم مثلا والقدرة فان
العلم يقتضي معلوما والقدرة مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا وغيرها من امثالها فتقول العالم القادر السميع البصير عند ملاحظة
الظهور بهذه المتعلقات والشؤونات وهذا القسم هو المسمى عندهم بصفات الاضافة وان كانت حين اطلاقها عليه تعالى لا يلحظ
فيها جهة الربط والاضافة بحال من الاحوال وثالثها مقام الظهور المتعلق بشأن مرتبط ملحوظ فيه جهة الصنع والايجاد والفعل
والمتعلق فيه ... الفعل وانما يلاحظ الاثار ... فمقام الظهور المتعلق بمتعلق خاص ... الثلثة هو مقام الاسماء والصفات
وهو اخر مقامات مقام البيان في وجه واحد والاثار والتأثيرات في عالم الامكان والكون كلها تنتسب الى هذه الاسماء وفي هذا المقامات
في هذا المقام ويلبسها الذات الاقدس جلت عظمتها وان كانت كلها بالتعلقات الفعلية ولعلك سمعت الادعية المروية في ...
وغيره المتضمنة باسمائه المنسوبة الى الاسماء مثل قوله وباسمك الذي خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي وباسمك
الذي خلقت به جميع الخلايق وغيرها او الموجودات كلها متعلقات هذه الاسماء وهي حادثة فعلية يلبسها القديم سبحانه في هذه
الاسماء لا يقتضي لا الله سبحانه لاضمحلال الفعل عند الذات الاقدس وان كانت قد حصلت عند تعلق الفعل بالمفعول المطلق كالخلق
المخلوق ... وهذا هو مقام البيان الذي ذكره العلامة ... الاكبر ...
المرتبة وهو مقام عدم مشاهدتهم انفسهم بحال من الاحوال حين كونهم محالا للمشية ومهابطا للارادة واما النظر الثالث فهو ان يكون
الملحوظ

الملحوظ هو الاثار المتعلق من حيث الدلالة على المؤثر اي مقام المصدر فذلك هو المقام المعاني كالعلم والقدرة والعظمة
والكبرياء والجلال والجمال والعزة والقدس والسلطنة والملكوت وامثالها من الشؤون التي ذكرها ع في دعاء السحر من قوله ع
اللهم اني اسئلك من بهائك بابهاه الى اخر الدعاء ... في اخر الدعاء وقال اللهم اني اسئلك
بما انت فيه من الشأن والجبروت واسئلك بكل شأن وحده وجبروت وحدها الدعاء وهذه الشؤون وامثالها ايضا
ان يكون متعلقا لذلك الظهور المطلق ومنشأ الاشتقاق اسم الظاهر هو مقام المعاني وهي الاحوال الغير القارة ...
وهذه المقامات لهم ع عند عدم مشاهدتهم لانفسهم وغيرها مما سوى الله سبحانه فالمقام الاول اي البيان حين كونهم
محالا للمشية الكلية المطلقة ومهابط للارادة العامة والثاني اي مقام المعاني مقام الاثر من حيث كونه مصدرا واما
مقاماتهم ع في المقام الثاني اي مقام مشاهدتهم لانفسهم فكثيرة نذكر منها المقامين الذين ذكرهما مولانا واستادنا
العلامة فاولهما مقام ظهور حقيقتهم المطلقة التي هي ظهور ... من نور العظمة ... والجلالة والجمال
المعنوية وهو مقام المفعول به وهو مقام العقل الكلي والنور المحمدي ص الذي استنطقه الله سبحانه اوجده
فنطق بالتسبيح والتحميد قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فاوجد الله سبحانه في هذا المقام باقباله وادباره جميع الكون
والاطوار فهم سلام الله عليهم في مقام العقل باب الله الى الخلق في جميع الاطوار الكونية والتشريعية والوسائط في جميع
الافاضات فالفيض النازل من الرحمة الواسعة الكلية ... اليهم سلام الله عليهم ومنهم ينبسط على كافة الموجودات ...
فهم في هذا المقام بمنزلة الاب فان الوالد ... الله سبحانه ... الى الولد ... وقد قال رسول الله ص
انا وعلي ابوا هذه الامة ... ابوا ... على الطيبين من اولادهما الصلوة والسلام اما سمعت قول رسول
الله ص ما معناه فتق نوري فخلق منه العرش والكرسي وفتق نور علي وخلق منه الملائكة وفتق نور الحسن وخلق منه الشمس
والقمر وفتق نور الحسين وخلق منه الجنة والحور العين فهم من حيث انفسهم في المقامات التي ... الله لهم باب الله الى الخلق في جميع
الاطوار والاكوار والادوار والاوطار فاذا كانوا باب الله بمعنى ان الله تعالى بهم فتح الكون والوجود فهم سلام الله عليهم
عالم الغيب والشهود في الدارين على جميع ... كانوا باب الخلق الى الله سبحانه بمعنى من اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل
عنكم ومن قصده توجه بكم فهم الابواب مطلقا في كل تعيناتهم من رتبة العقل الكلي الى اخر المراتب من حيث ظهور ... وفي
مقام انما انا بشر مثلكم يوحى الي ومقام لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون هم حجة الله على الخلق

على التفصيل الذي ذكره مولانا قدس الله نفسه في شرح الجامعة منه والحقير ايضا في شرح الخطبة واجوبة المسائل البهبهانية
استوفيت هذا المقام والمقصود في هذا المقام الفرق بين مقامي البيان والابواب فظهر لك ان مقام البيان في مقام ...
من حيث كونهم محال للمشية ومظاهر للفيض الاقدس ... على ما ... والمقام المعاني مقام حقيقتهم لا من هذه الحيثية
بل من حيث هي مصدر الفعل وصالحة لتعلق الظهور المطلق بها ومقام الابواب في مقام ...
في مقام القطبية ومقام الامامة في مقام بشريتهم فالاولان في مقام ظهورهم بالعلية والاخران في مقام ظهورهم عليهم السلام
بالقطبية وهذا بيان ما اردت من الفرق باوضح بيان يليق بالمقام ولكن المقام صعب شامخ ... الواصلون وكثير الناكثون والمتحيرين
ويكفي عند ... معلوما ان كل من يقول فيهم عليهم السلام الربوبية بالاستقلال والتفويض فهو كافر عليه لعنة الله ولعنة
اللاعنون وما ذكرنا اثبات العبودية لهم وخضوعهم واستكانتهم صلى الله عليهم فلذا خضعوا وخشعوا فلذا الله تعالى
رفعهم الله واعزهم بحيث طأطأ كل شريف لشرفهم وبخع كل متكبر لطاعتهم وخضع كل جبار لفضلهم وذل كل
شيء لهم واشرقت الارض بنورهم وفاز الفائزون بولايتهم صلى الله عليهم ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري
فضائلهم ابد الابدين تمت الرسالة في يوم الاثنين من السادس وعشرين شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٢٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم اني كنت في اول عمري كثير التدبر والنظر في العالم وكان متعلقا بالاشياء لا اعرف
حقيقتها فرايت ذات ليلة في الطيف الحسن بن علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين ومحمد بن علي الباقر عليهم السلام
وكان بيننا احوال ومخاطبات عجيبة طويلة فقلت له يا سيدي اخبر في شيء ... فقال ...
كن عن امورنا ... وكل الامور الى القضاء فلربما اتسع المضيق ولربما ضاق الفضاء ...
للنفس عواقب القضاء الله يفعل ما يشاء فلا تكن متعرضا الله عودك الجميل فقس على ما مضى ثم قرئت
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]
فقال له سألت عن اي الانفس ... نفس ...
... [illegible]

نقل صاحب تأويل الآيات من خط الشيخ ابي جعفر الطوسي من كتاب مصابيح الانوار رواه باسناده عن ابي محمد الفضل بن شاذان يرفعه الى جابر بن يزيد الجعفي عن رجل من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال سلمان رضي الله عنه على امير المؤمنين عليه السلام فسأله عن نفسه فقال يا سلمان انا الذي دعيت الخلائق الى طاعتي فكفرت فعذبت بالنار وانا خازنها عليهم حقا اقول يا سلمان انه لا يعرفني احد حق معرفتي الا كان معي في الملأ الاعلى قال ثم دخل الحسن والحسين عليهما السلام فقال يا سلمان هذان شنفا عرش رب العالمين بهما تشرق الجنان وامهما خيرة النسوان اخذ الله على الناس الميثاق بي فصدق من صدق وكذب من كذب فهو في النار وانا الحجة البالغة والكلمة الباقية وانا سفير السفراء ثم قال سلمان يا امير المؤمنين لقد وجدتك في التوراة كذلك وفي الانجيل كذلك بابي انت وامي يا قتيل كوفان والله لولا ان يقول الناس واشوقاه رحم الله قاتل سلمان لقلت فيك مقالا تشمئز منه النفوس لانك حجة الله الذي تاب على آدم وبك انجي يوسف من الجب وانت قصة ايوب وسبب تغير نعمة الله عليه فقال امير المؤمنين عليه السلام اتدري ما قصة ايوب قال الله اعلم وانت يا امير المؤمنين فقال عليه السلام لما كان عند الانبعاث عند المنطق شك وبكى وقال هذا خطب جليل وامر جسيم قال الله يا ايوب اتشك في صورة انا اقمته اني ابتليت آدم بالبلاء فوهبته له بالتسليم عليه بامرة المؤمنين وانت تقول خطب جليل وامر جسيم فوعزتي لاذيقنك من عذابي او تتوب الي بالطاعة لامير المؤمنين عليه السلام ثم ادركته السعادة بي تاب الله واذعن بالطاعة لامير المؤمنين عليه السلام الحديث

في خطبة البتيمية قال عليه السلام ان نقطة [illegible] هو هو فالها والواو كلامه فان قلت الهوا وصفه فالهواء من صنعه فرق القلب من الفهم والفهم عن الادراك والادراك يعجز عن الاستنباط وانتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله وهجم له الفحص الى العجز والبيان على الفقد والجهد على اليأس والبلاغ على القطع والسبيل مسدود والطلب مردود دليله آياته ووجوده اثباته

اعلم ان كميل بن زياد كان من رؤساء الفرقة الناجية المحقة وصاحب الحقائق والمكاشفة وممن قتله الحجاج لعنه الله وكان امير المؤمنين قد اخبره بان الحجاج سيقتلك وروي انه سأل امير المؤمنين عليه السلام فقال كميل من الحقيقة يا امير المؤمنين فقال مالك والحقيقة فقال كميل اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال كميل اومثلك يخيب سائلا فقال امير المؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدني بيانا فقال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم فقال كميل زدني بيانا قال هتك الستر وغلبة السر فقال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال كميل زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فقال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح تمت

او عن الى بعض اوليائه اذا اردت [illegible] في خطبة الافتخارية [illegible] في الدنيا غريبا وحيدا خرفا مستوحشا كالطير الوحيد الذي يطير في الارض المقفرة ويأكل من رؤس الاشجار المثمرة فاذا كان الليل اوى الى وكره ولم يكن مع الطير استيناسا بالله واستيحاشا من الناس تمت

محمد ص فان قال رسول الله ص فاتحت الارض الى ربها عز وجل كي يحجب عنها شيئا من دم حرام يسفك عليها او اغتسال من زنا والنوم عليها قبل الغسل اعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم في الشهر الاول كان مربيها زحل وفي الشهر الثاني مربيها المشتري وفي الثالث المريخ وفي الرابع الشمس وفي الخامس الزهرة وفي السادس عطارد وفي السابع القمر فاذا ولد في السابع كان لا يموت ويكون كبيرا واذا ولد في الثامن لم يعش لان مربيها في هذا الشهر في تربيته زحل وهو بارد يابس

[illegible]

هنالك اعلام الوجود فانه [illegible] كانت كلاما حليا عقلا يكون لنا البرهان في كل جعفر

فاياته اعلام من وجوده لدى انه الا الدليل في المتحير فيحيى الوجود المحوي برهانا فانه وعبر عن معناه بالتسمية

ونعبده كل الخلائق طالبا افاضته الرحمن الى الكثير والاظهر اشياء ظهور لوجهه والغى بكثرة الذات والباطنية

واحد الكل بالوجه كان بفقر ولكنه بالكثر بعض استقالة فكان ظهور الحق في كل آية لنا فطرة التوحيد في كل نشأة

والمكان على العالمين بقائها دليل وجود الحق من غير شبهة وكان القضاء الكل برهانها الله يكون غنى الذات بالصمدية

وكان حدوث الخلق برهانه يكون قديم الذات في الازلية وكون كل الخلق برهان نفيه احاطته بالاوجود عودية

وقد كان جهل الخلق برهان علمه وقد كان عجز الكل برهان قدرة وقد كان نقص الخلق برهان عزه وقد كان ضعف الكل برهان قوة

وكان فناء الخلق برهان انه هو الباقي بين الخلق بالسرمدية كانه وجداني فيبقى بجودنا دليل وجود كان بالعبودية

حركتاب لبعض السراة حدثنا جابر بن عبد الله الانصاري قال سمعت رسول الله ص يقول عن الصادق عليه السلام

مكتوب على باب الجنة لا اله الا الله محمد رسول الله علي امير المؤمنين اخو رسول الله ص قبل ان يخلق السموات والارض بالفي عام — الذنوب التي تغير النعم البغي والتي تزيل النعم الظلم

من قرر سواك الرحيم مكتوب عليها بالعدد والذي اكرمت الذي خلقتكم من تراب — والتي تحبس الرزق الزنا والتي تهتك الستر شرب الخمر

ثم من نطفة ثم سواك رجلا بعده امير المؤمنين وخليفة رب العالمين ثم عقد — والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم تمت

بيده ثلثة وعشرين فعرفها من والد جد رسول الله ص قال باثنا عشر على ذلك — وعن الباقر ما من عبد احب ان احبنا [خلص] وزاد في حبنا

ثلثة وعشرين يوما حتى مات وحرفه تمت تمت — في محبتنا وسئل مسئلة الا نفعتنا في يده جوابا

قال الامام

لقاء الخلق ليس يفيد شيئا سوى الهذيان من قيل وقال فاقلل من لقاء الناس الا لاجل العلم او اصلاح حال

يا من بدنياه اشتغل قد غره طول الامل فالموت يأتي بغتة والقبر صندوق العمل ولم تزل في غفلة حتى دنا منك الاجل

مغتر بالدنيا والانام والذنب حاصل وجاء رسول الموت والقلب غافل نعيمك في الدنيا غرور وحسرة وعيشك في الدنيا محال وباطل

تزود من الدنيا جهده فانك راحل فبادر فان الموت لا شك نازل الا انما الدنيا كمنزل راكب اراح عشيا فهو في الصبح راحل

رضينا قسمة الجبار فينا لنا علم وللاعداء مال فان المال يفنى عن قريب وان العلم باق لا يزال

لا اقارب كالعقارب في اذاها ولا تغتر بعم او بخال وكم عم يكون الغم منه وكم خال عن الخيرات خال

[illegible] بعقل المرء قلته مالية [illegible] فان كنت ذا مال فانت مكرم وان كنت [illegible]

فان كنت ذا فقر فانت مذمم ودونك مذموم وفعلك باطل [illegible] ببيت وذنب وقت لوم يكون فيه [illegible]

[illegible]

من كان لنا محبا ولكن سر ما بطن خفي ... [illegible]

روى سلمان وابو ذر عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان المؤمن امتحن من عرفني بالنورانية فان عرفني بالنورانية فهو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وشرح صدره للاسلام وصار عارفا مستبصرا ومن قصر عن معرفة ذلك فهو شاك مرتاب يا سلمان ويا جندب معرفتي بالنورانية معرفة الله عز وجل ومعرفة الله معرفتي وهو الدين الخالص الذي قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء

يا سلمان ويا جندب قال الله تعالى انا الله الرحمن الرحيم [illegible] صدره للاسلام ولم يرتب [illegible] فانت [illegible] امرهم الله [illegible] يا سلمان ويا جندب ان الرحمن الرحيم على حقه [illegible] ربه [illegible] الا العارفون [illegible] فاعرف عنهم [illegible]

عز وجل استعينوا بالصبر والصلوة فالصبر محمد ص والصلوة ولايتي ولذلك قال وانها لكبيرة ولم يقل وانهما لكبيرة الا على الخاشعين فاستثنى اهل الولاية الذين استبصروا بنور هدايتي

يا سلمان ويا جندب نحن سر الله الذي لا يخفى ونوره الذي لا يطفى ونعمته التي لا تجزى اولنا محمد واوسطنا محمد وآخرنا محمد يا سلمان ويا جندب [illegible] محمد ونور [illegible]

والشرق فضل الملكوت فقسم الله تعالى ذلك النور نصفين نصف المصطفى ونصف المرتضى فقال لذلك كن محمدا ص وكن عليا ... انا محمد ص ومحمد ص انا ... بقوله

صلوا عليه وسلموا تسليما ... يا سلمان ... انا محمد ص صاحب الناطق وانا الصامت ولا بد في كل زمان

من ناطق وصامت فمحمد ص صاحب الجمع وانا صاحب الحشر ومحمد ص المنذر وانا الهادي ومحمد ص صاحب الجنة وانا صاحب الرجعة ومحمد ص صاحب الحوض وانا حامل اللواء ومحمد صاحب

الدعوة وانا صاحب المعجزات ومحمد ص خاتم النبيين وانا خاتم الوصيين ومحمد ص صاحب الدعوة وانا صاحب السيف والسطوة ومحمد ص النبي الكريم وانا صاحب الصراط المستقيم محمد ص

الرؤف الرحيم وانا العلي العظيم يا سلمان ويا جندب انا الذي يعلي الروح من امر ربي [illegible] الروح الامين [illegible] وانا الذي [illegible] وانا [illegible] العلم

ما في السموات والارض وانا الكتاب المبين يا سلمان ويا جندب محمد ص سيد الخلق وانا حجة الحق على الخلق [illegible] الروح [illegible] السما يا سلمان ويا جندب

انا حملت نوحا في السفينة انا اخرجت يونس من بطن الحوت انا الذي جاوزت موسى في البحر انا اهلكت القرون الاولى انا قاصم الجبابرة انا [illegible]

انا اعطيت علم الانبياء والاوصياء وعلم ما كان وما يكون ... محمد ص انا اجريت البحار والانهار وفجرت العيون ... انا كاب الدنيا لوجهها

انا الخضر معلم موسى انا معلم داود وسليمان انا ذو القرنين انا الذي رفعت سمك السماء باذن الله يا سلمان ويا جندب انا ... اموات وغائبنا

لم يغب ... ولا يقاس بنا احد من الناس انا تكلمت على لسان عيسى بن مريم في المهد

انا نوح وانا ابراهيم يا سلمان ويا جندب ... كل مؤمن ... فينا ما شئتم ... يا سلمان

ويا جندب ... يا سلمان ويا جندب انا والهداة

من اهل البيت ... المقربون ... فانا ... يا سلمان

يا سلمان ويا جندب ... على العرش فاستقر وعلى السموات فاستقلت وعلى الارض

فقرت ... [illegible]

تمام شد ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه ومظهر لطفه محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومبغضيهم

وغاصبي حقهم ومنكري فضائلهم اجمعين اما بعد فيقول العبد الجاني والاسير الفاني كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي ان جناب المولى الاجل

والاعظم الامجد عمدة الاماثل والاكابر مجمع المعالي والمفاخر اسوة العلماء والاطياب وزبدة الفضلاء والاصحاب مولانا الحاج عبد الوهاب

القزويني بلغه الله آماله في كل باب وجعل قلبه متعلقا بالرفيق الاعلى في المبدء والمآب لان المبدء هو العود كما لا يخفى عند اولي الالباب

بمحمد وآله الذين بهم المبدء واليهم الاياب وصلى الله عليهم ما سئل جواب قد امرني ان املي كلمات اظهر بها سر الحقيقة في وضع الطفوف

وحقيقة الامر فيها على ما عند اصحاب الحقائق والكشوف وقد جاء امره العالي حين ابتلائي بانحاء الامراض وانواع الهموم والاعراض

واختلال الاحوال وتبلبل البال وفي مثل هذه الحالة لا يمكن البيان على ما يجب الا ان طاعة ذلك الجناب المرجع لاولي الالباب فارقت

لسويعة الاان يطلب الحال وتسبق الاختلال ولكنني حفت من عروض الموانع فبادرت بالامتثال واكتفيت بالاشارة بدون البسط

في المقال اعتمادا على فهم العالي وادراكه السامي وامتثالا بامر الميسور لا يسقط بالمعسور والى الله ترجع الامور ولا حول ولا قوة الا بالله العلي

العظيم اعلم ان الله عز وجل لما وجب ان يكمل صنعه ويتقن امره ويحسن خلقه والخلق والصنع بان يكون مختارا ذا شعور وادراك احسن

واوطن ان يكون مضطرا بلا فهم وادراك واجرى هذا الاختيار بالاعطاء على حسب الميولات والاقتضاءات في العالمين عالم التكوين و

التشريع او لم اجراه في التشريع فحسب لا يليق بتمام القدرة التامة وعناية المطلق وعلم العام البالغ ان يعدل عن الاحسن والاولى

الى غيره وحيث كانت الانبياء مأمورين بتركهم الاولى وما مورين بالفعل فسبحان ربنا الكريم الاعلى وان لما كان الامر كذلك فلما خلق الله سبحانه وتعالى

بحر الامكان وجعل فيه ذكر الاشياء وما يمكن ان يكون متعلقا بالجعل الالهي والفيض الرحماني فكل ما يمكن فيه وهو قوله حف القلم بما هو كائن

على اسمه المعان وذلك هو العلم الحادث وحجاب الواحدية والامكان الراجح وبحر القدر الذي هو في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد

الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وباء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير وهو الاسم المكنون المخزون

الذي استاثره الله في علم الغيب عنده لم يطلع عليه احد وهذا مرتبة الاستزادة حيث قال عز وجل قل رب زدني علما ثم جعل الله سبحانه اهل

ذلك العالم اي عالم الذكر والامكان لا عالم الوجود والاعيان بحيث اذا سئلوا اجابوا فسئلهم لما سئلوا ان يسئلهم الست بربكم وذلك

ليوم يهم ويكونهم فمن سبق بالاجابة اهل السابقية الوجود والظهور من عالم الامكان الى عالم الاكوان فاول من سبق بالاجابة

الكلية الحقيقة الكلية المحمدية التي ثبتت في الاجمة اللاهوت المشتملة على اربعة عشر عقدا على حسب اسمائهم فاول السابقين هو محمد ص والله

وكان بذلك عرش الله لذلك العالم ثم السابق في الاجابة على طبق الكلام وكان بذلك كرسي ذلك العالم الظاهر منطقته على اثني عشر برجا ثم

السابع من الاجابة الحسنى وكان بذلك شمس ذلك العالم ثم المحيي وكان بذلك قمر ذلك العالم ثم القائم عجل الله فرجه وكان بذلك مريخ
ذلك العالم ثم ساير الائمة الثمانية فكانوا بذلك ساير الافلاك من فلك البروج وفلك المنازل وفلك الكرسي وفلك الاطلس ثم الصديقة
فكانت بذلك ارض ذلك العالم ثم لما سبقوا في الوجود واحاطت الانوار الالهية على عينهم وشهودهم واشرقت على كل ذراتهم تلالاء نورهم وتشعشع
ظهورهم واقترن ذلك النور بالحدود والماهيات فخلق منه مائة الف واربعة وعشرون الف نبي وهم لما بعدوا من المبدء ولو بواسطة
ظهرت الظلمة فيهم بحيث تميز كون الاوسط بخلاف الاولين السابقين المقربين فلا يتركون الا وسط لتلاشي ظلمتهم واقترانها بنار
الشجرة الزيتونة التي ليست شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور وفي المرتبة الثالثة لما بعدوا النور وظهر الحدود
اقتضت ظهور المعاصي والسيئات واعلان القبايح والخطيئات واراد الله سبحانه اكمال نعمته واتمام حجته واظهار كمال سلطنته ورافته
في رعيته وخليقته لئلا يكون لاحد على الله حجة ولا يكون لاهل المعاصي عذر فخلق سبحانه من نور طينة الانبياء وحقيقتهم ماء طعمه
احلى من العسل ولونه ابيض من العاج ورائحته اطيب من الكافور والمسك ولمسه الين من الزبد وجعله تحت العرش وهو ماء المزن وبحر
الصاد والنون على احد المعاني ثم خلق سبحانه من ثفل ذلك الماء وزبده ارضا طيبة طاهرة نقية من الاوساخ والاعراض بيضاء
كالفضة الصافية بل اشد بياضا ومنها نباتها الزعفران وترابها المسك وحصاها اللؤلؤ والمرجان والياقوت والالماس ثم انه
سبحانه وتم اجرى ذلك الماء على تلك الارض بيمين كلمته ونور مشيته فحركهما وسلسلهما حتى صارا شيئا واحدا وماء معينا فراتا
سائغا شرابه لان الارض كانت مقدار ربع الماء ثم خلق سبحانه شجرة تسمى شجرة المزن وجعل ذلك الماء يقطر على تلك الارض قطرات
وهو قوله عز وجل افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ثم خلق سبحانه من ظل نور الانبياء وعكسه ظلمة
غاسقة مدلهمة وفجر منها عينا اجاجة لونها اسود من القار وطعمها امر من الحنظل ورائحتها انتن من الجيفة وحرارتها اشد من النار
ولمسها اقطع من الالماس وجعلها في السجين اسفل السافلين ثم خلق سبحانه من ثفل ذلك الماء الملح الاجاج ارضا خبيثة نجسة
منتنة سوداء مظلمة متصعدة من حرارة فلك العاصي بخار الى الارض التي فوقها وذلك البخار النجس والدخان المنتن ببرودة تلك الارض
استحالا ماء فاجرى الله سبحانه بشمال كلمته ونفاذ ارادته ذلك الماء على تلك الارض فحركهما ومزجهما حتى صارا شيئا واحدا ثم خلق سبحانه شجرة
تسمى شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم وطلعها كانه رؤوس الشياطين ثم اجرى ذلك الماء على تلك الشجرة
فصعدت منها الابخرة وترشحت من شجرة المزن قطرات الى ان التقيا في الارض المشار اليها كذلك عالم الذر في عالم الظلال فهو
ملتقى البحرين ومجمع العالمين ومحل اجتماع الضدين فمزج الله سبحانه بينهما هناك حتى صارا شيئا واحدا بكلمته ونفاذ قدرته ثم اخرج

النسمات

النسمات وخلق بهما الارضين والسموات وهو قوله كان الناس امة واحدة ثم اقام الخلق في باطن مسجد الكوفة عند الركن الرابع
من البيت ركن الحجر الاسود فسألهم ليجري حكمه عليهم ويميز بين الطيب والخبيث والحق والباطل فنطق بلسان الخلق الست بربكم نفسه بلسان ح
ومحمد نبيكم وعلي والائمة الاحد عشر من ولده والصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليهم السلام وعليها السلام ائمتكم واولياؤكم ولما كان
الاربعة عشر هم السابقين في كل مقام وكل جزء ولهم ظهور في كل مرتبة وكل طور لان العالي ظهر في السافل في جميع مقاماته سبقوا
في الاجابة وعلى الاشياء طبقا لمقاماتهم الاعلى وفقا لرتبتهم العليا لانهم اصل كل خير ونور كما في الزيارة ان ذكر الخير كنتم اوله واصله
وفرعه ومعدنه وماواه ومنتهاه وكانت الاجابة على كل ذرات كينوناتهم في ظاهرهم وباطنهم وسرهم وعلانيتهم واعضائهم وجوارحهم
انظر الى كلام مولانا الحسين في دعاء عرفة فاشهد بحقيقة ايماني وعقد عزمات يقيني وخالص صريح توحيدي وباطن مكنون
ضميري وعلايق مجاري نور بصري واسارير صفحة جبيني وخرق مسارب نفسي وخذاريف مارن عرنيني ومسارب صماخ سمعي وما ضمت واطبقت مارن
عليه شفتاي وحركات لفظ لساني ومغرز حنك فمي وفكي ومنابت اضراسي ومبلغ حبائل بارع عنقي ومساغ مأكلي ومشربي وحمالة
ام راسي وبلوغ حبائل حبل وتيني وما اشتمل عليه تامور صدري ونياط حجاب قلبي وافلاذ حواشي كبدي وما حوته شراسيف اضلاعي
وحقاق مفاصلي واطراف انا ملي وقبض عواملي ودمي وشعري وبشري وعصبي وقصبي وعظامي ومخي وعروقي وجميع جوارحي و
ما انتسج على ذلك ايام رضاعي وما اقلت الارض مني ونومي ويقظتي وسكوني وحركتي وحركات ركوعي وسجودي الدعاء وكان
بكذا ايمانهم وتصديقهم بالله عز وجل كلهم سلام الله عليهم وان اختلف مراتبهم في التقدم والتاخر ولما كان التصديق بكلامهم ظهور النور
الالهي في كل ذرات كونهم ووجودهم فتلألأت انوارهم وتشعشعت اشراقات اسرارهم وسرت جل اطوار التوحيد في كل مقامات
التفريد والتجريد عن علائق الوجود واحاطت بالغيب والشهود وهو قوله في دعاء رجب فيهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله
الا انت وكلمة التوحيد ايضا اثنى عشر حرفا اشارة الى تلك الهياكل النورية فخلق الله سبحانه بذلك النور النهار وقت الزوال
لكمال انبساط النور ووقوف الشمس على دائرة نصف النهار وتساوي نسبتها الى جهتي المشرق والمغرب ولذلك تسمى ذلك الوقت ظهرا
لكمال ظهور الشمس ونورها وغاية بروز انشعاعها في ذلك الوقت ثم لما راى الخلق الواقفون في ذلك المشهد ما انعم الله سبحانه عليهم والطاعهم
وزادهم الله من فضله لسبقهم في الاجابة في التكوين والتشريع والذوات والصفات وكل الجهات بكل الذرات اضمرت طائفة
منهم عداوتهم وبغضهم حسدا وغيظا وتكبرا من ان يكونوا عليهم السلام هم ارباب الحاكم عليهم كما قال عز وجل ام يحسدون الناس
على ما اتاهم الله من فضله وقال مولانا الباقر نحن والله الناس المحسودون فلما وقع التكليف عليهم هناك كانوا مستكبرين واعرضوا

معرضين وانكروا الله الحق المبين فشاكلوا من تبعهم رعايا اولئك المقربين سلام الله عليهم اجمعين ولما كانت العداوة والبغضاء والحسد قد سرت
في كل ذرات كينوناتهم وكان الانكار والعناد وعدم الانقياد بكل جهاتهم تراكمت عليهم الظلمة بكل الجهات واشتملت عليهم في كل الذرات
لان خطيئتهم قد احاطت بهم في كل المقامات وهو قوله عز وجل بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فتشعبت ظلمتهم وخبث كينونتهم حتى استولت على الارض المحشر عالم الذر كلها فغربت شمس تلك الانوار الطيبات وحالت بينها وبين الخلق
سحائب المنكرات وارض الانيات والشهوات فصارت بذلك مبدء الظلمات فخلق الله سبحانه بها الليل فقد غشي النهار ان في ذلك لآيات
لاولي الابصار فقد اجراه الله من تراكم ظلمة اولئك الاشرار في كلامه حيث قال بعد ذكر مثل نوره الذي … والذين كفروا … او كظلمات في بحر
لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض وقد روي عنهم ان الظلمات في البحر اللجي هو الاول لانه النفاق كما يشهد عليه
عدد اسمه ومبدء النفاق والشقاق وهو قوله عز وجل ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين الاية وهو اول
المنكرين واول الحاسدين والمعاندين لله رب العالمين وقد جاءت كنيته ابو الدواهي لله الحق المبين كما اخبرت الائمة الطاهرين سلام الله
عليهم اجمعين وهو نقطة دائرة الجهل وقطب فلك الضلال يغشاه موج وهو الثاني وهو المنكر كما يشهد عليه عدد اسمه وهو المنافق وهو رئيسه
وصاحب تفصيله وناشر اعلام ضلالته وباسط بساط غوايته وكرسي تفاصيل الجهل والضلال وهو ما من الباغي الفرع الكفر الصاعد عليه
الاول بغاية التجبر ورسيم عناده الذي هو بزعم الملعون الابتر الى جانب الحق الاكبر فامر الله سبحانه حوتا وهو الحسين بن علي فقابل ذلك
السهم فطلع دمه ونزل السهم مخلوطا بالدم ليحق الحق ويبطل الباطل كما اخبر الله سبحانه وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وللملاحظة كان ذنبا فالفرع هو سر الولاية المغصوبة فافهم من فوقه موج وهو الثالث من فوقه سحاب
وهو الرابع اي معاوية الذي اشتهر … بالسحاب لستر بطل به الكتاب والحكمة لا يخلى بالنوع على اوله لا لباب ظلمات بعضها فوق بعض
وهم بنو عباس فوق بني امية او بالعكس وفتن بني امية فلما استولت الظلمات واحاطت بالنسمات وكان في ذلك تضييع الحاسيات
وخراب البركات وخفاء تلك الانوار المضيئات والذوات المقدسات اراد الله سبحانه اظهار تلك الانوار باذهاب الظلمات واخراج
الخلق عن الشكوك والشبهات ولا يمكن اذهاب تلك الظلمات الا باذهاب تلك الاصل الخبيثات ولما ان الله سبحانه جعل للباطل
دولة ومكنة كما جعل للحق دولة ومكنة اتماما للحجة عليهم وقطعا لمعاذيرهم حتى لا يقولون لو جعلت لنا دولة ومكنة لكنا اطعناك ومن تخرج
اضغان المنافقين الذين اظهروا الايمان والاسلام وابطنوا النفاق والكفر فلولا ان يكون لهم دولة ما خرجت تلك الضغون و
سبقت ملكوت الله ان يبرز اليوم البقية لا يصح ان لا يدخلهم الجنة لفساد عقايدهم وخبث سرائرهم وضمائرهم ولا يدخلهم النار

لايمان

لايمان ظاهرهم وعدم اظهار ما يجب الله به عليهم ومن الحق سبحانه من بعث الانبياء وارسل الرسل انما هو لتمييز الخبيث من الطيب في الظاهر
والصورة والا فان الله سبحانه هو المطلع على ضماير خلقه وسرائرهم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وجب ان يجعل للباطل دولة مقدرة
ليكون فاينه زائلة مجتثة فلما وجب ذلك ولما ان الله سبحانه ما اصطفى لدينه وما اختار لاعلاء كلمته الا اولئك الاربعة عشر لوجوه
طويلة ذكرتها فيما كتبت في اثبات النبوة الخاصة المطلقة المحمدية بالدليل القطعي العقلي وجب ان لا يظهر والدين المتولين ظاهرين الدنيا
بالسلطنة والحكم ليكون اعدائهم حساد بسوء فهم وخالفيهم لا يمكنهم اظهار ضغائن صدورهم وجب ان يكون فيهم من يتصدى لاظهار
الحق واعلاء كلمة التوحيد على جهة المظلومية والمقهورية والمغلوبية وتحمل الاذيات والمشقات فقام سيد الحق سبحانه في ذلك
العالم بانه محمد من فيكم من يتصدى لاذهاب هذه الظلمات واظهار تلك الانوار واعلان كلمة الله سبحانه في الارضين والسموات
ولا يكون ذلك من جهة القهر والغلبة والاستيلاء بل يكون على جهة المظلومية والمقهورية وتحمل الاذى بحيث يكون امره الى انتهى الى الابد
ودبر الترديد فلبى داعي الحق عز وجل سيدنا ومولانا ابو عبد الله الحسين بن علي وقال يا رب انا الذي احب الخضوع والخشوع لك على اعلاء
كلمتك وافدي نفسي ومالي وعيالي واولادي واصحابي وكلما املك في سبيل هدايتك لترضى عني مالك سروري وحي وباذل نفسه
فرحت بهواه ليس بمسرف ولم يكن المصطفى ان يتقدم جده وابوه واخوه الاكبرون سلام الله عليهم اجمعين لما سنذكره ان شاء الله
فلما خضع الحسين ظهر خضوعه وخشوعه وانكسار في كل العالم فكان كل خضوع من فاضل خضوعه وكل خشوع من شعبة خشوعه بل كل خضوعه
فاحبه الله سبحانه حيث بلغ غاية مرتبة العبودية وتوجه اليه بكل حقيقته في الظاهر والباطن والحقيقة والمجاز الذاتيات والعرضيات
فاكرمه الله سبحانه وحباه وفضله على غيره بامور النسبة فصار اشرف الخلق جدا وابا وابنا واخا وولدا ولم يحظ بذلك الاجتماع
احد من الخلق في سواد روحي فداه ثم لما كان هو المظهر لدين الحق وهو القول الفصل الفاصل بين الحق والباطل وجب ان يكون
الائمة الذين هم حدود الولاية التفصيلية من صلبه ومن نسله ومن ذريته ثم الامور المعنوية الالهية التي كل منها كاف مستقل في
ولذا خصه الله بما خص به … المقدسة في الاماكن المنسوبة اليهم وفي المكان المنسوب اليه ولذا خير المسافر في القصر والاتمام في حايره
المقدس تشريفا وتعظيما كما خير فيهما في المساجد الثلثة وليس هذا الحكم للمشاهد وساير الائمة ثم نسب ارض كربلا اليه وليس على الوجه
ارض اشرف منها وقال مولانا الصادق ان الله سبحانه خلق ارض كربلاء قبل خلق الخلق باربعة وعشرين الف عام وان الكعبة
افتخرت على ارض كربلاء فاوحى الله اليها ان اسكتي لولا ارض كربلاء ما خلقتك … قال عز وجل كوني خاشعة ذليلة لارض كربلاء
ونسب اليه ماء الفرات الذي افتخر زمزم عليه فاجرى فيه عينا من القبر عقوبة له و يجري فيه ميزابان من الجنة في الفرات وليس هذا الماء …

الدنيا ثم استحب السجدة على ارض كربلاء كرامة للحسين ع واتخذ السبحة من تلك التربة المطهرة وجعلها مع الميت وليس هذا الامر المخلوقين
فلا ارض من الاراضي ثم جعل فيه الشفاء مع انه ثم جعل الطين كله حراما الا تربة الحسين ع فان اكلها شفاء من كل داء وحملها
امان من كل خوف لانها ذكر الله وسمه باسمه وذكره شفاء ولم ينل بهذه الفضائل غيره ع وهذا اسرار عجيبة غريبة يضيق صدور
باظهارها ولا يضيق بكتمانها ثم انه ثم جعل جميع ايام الظهور فيه سرا من الاسرار الربوبية او لبيه لذلك مستوية ايام الاعزة من الائمة ع
ولذا استحب زيارته ع كليالي القدر وليلة النصف من شعبان واول ليلة من رمضان وآخره وليالي العيد وليلة العرفة ويومها
وايام العيد ويوم اول رجب وغيرها من الايام زائدا عن الايام المنسوبة اليهم ع كيوم عاشورا ويوم الاربعين وغيرها فهذه
الاوقات كلها زيارة الحسين ع لبيان انه منه واليه والحاصل انه ثم خصه بتحمل هذه المصيبة العظمى والارزية الكبرى وجعل
له ما جعل لنفسه وحتم على نفسه اجابة الدعاء عند قبره ع وهو ما ورد من الاجابة تحت قبته وهو فيه الخضوع والخشوع والتذلل و
الانكسار لله سبحانه فان ذلك اصله وينبوعه الحسين ع فلا يستجاب دعاء ابدا في شرق الارض وغربها الا تحت قبته الشريفة المقدسة
وان كان عند قبر النبي ص وساير الائمة ع لان الخضوع التام الظاهر في الكائنات انما كان به ع خاصة ولذا كان ع صاحب الشفاعة
الكبرى يوم القيمة وقد سمعت حديثا ان الائمة المرحومة يوم القيمة الف صف وتسع مائة وتسعة وتسعون صفا منهم يدخلون
الجنة لشفاعة الحسين وصف واحد يدخلون الجنة لشفاعة ساير الائمة ع لان شرط دخول الجنة العبودية المستلزمة للخشوع والخضوع
وولاية اهل البيت ع فاذا افتقروا شيئا من احكام العبودية واطوارها واحوالها البالغ الى الحد المذكور في الحديث كان
الحسين ع متمما لها الفاضل خضوعه الظاهر المحيط بالكائنات كلها واما في الولاية فيشتركون سلام الله عليهم فيها فافهم فلما
اكرمه الله سبحانه بهذه الكرامات وما لم نذكرها اراد ان يظهر امره ع للخلق ويوصيهم في حقه ويؤكد عليهم فرض طاعته وامتثال
امره ونهيه ولزوم مودته ومحبته ثانيا لان لا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وتتم الحجة على الاشقياء المعاندين ويكمل
النعمة على الاحباء المؤمنين فنقل سبحانه الخلق من ارض مكة التي هي ام القرى الى ارض كربلاء التي ابو القرى وكان سافل
في الصعود مقدم على العالي وان كان في النزول مؤخرا عنه فنادى منادي الحق سبحانه فيهم وخاطبهم يا معشر الخلايق هذا الحسين
ابن علي ع هو حبيبي ووليي وخيرتي ووديعتي فيكم احبوه واعزوه ولا تخالفوه ولا تنكروا عليه ولا تكدروا خاطره ولا تنظروا وصفوته
اليه والى كل من انتسب اليه بنظر السوء فاول من لبى لهذه النداء وصدق المنادي هو رسول الله ثم ابوه علي بن ابي طالب ع
ثم اخوه ثم الائمة ثم امه الطاهرة سلام الله عليها وكذلك الانبياء والاوصياء وخلص عباد الله وساير الحيوانات المطيعة والملائكة

والنبات

والنبات الطيب والمعادن وساير الجمادات والاجنة والملائكة وساير الخلق من الذين آمنوا في النداء الاول بالائمة كلهم حبا وزادوا
حبا وشغفا ولذا قال النبي ص ان للحسين في قلوب المؤمنين محبة مكنونة وهي التي صارت بالنداء الثاني ولذا ترى قلوب المؤمنين تحن
الى ارض كربلاء ومجاورة سيد الشهداء روحي له الفداء ازيد واكثر من ساير الاماكن المشرفة المقدسة والمراقد المطهرة وان كان الكل نورا
واحدا الا ان هناك زيادة اختصاص وزيادة اعتناء لما ذكرنا واشرنا وهذا لا يدل على ان الحسين ع افضل من النبي والوصي واخيه الطاهرين
فلما لبوا لهذه النداء اكرمهم الله وشرفهم وحباهم وفضلهم وزاد في نورهم وبهائهم واجزل نوالهم وعطاءه عليهم كرامة للسيد المظلوم
روحي له الفداء ثم لما رأى المنافقون الذين شرح اليهم سابقا ما اعطى الله المؤمنين كرامة للحسين ع ازدادوا غيظا وحسدا وبغضا وعداوة
قالوا يا ربنا ان كنت تجبرنا على طاعة الحسين ع ومحبته وتضطرنا الى كف السوء عنه فذلك الامر ولا نقدر على شيء فان جعلت الامر الينا
واختيارنا فحالنا فذلك في كل ما تأمرنا في الحسين ع فناداهم الله سبحانه اني لا اجبر ولا اضطر احدا الى الايمان فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر الا انكم لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تجدون حقا عند الحسين ع حتى يستحق القتل قالوا يا ربنا ما نرضى بان يكون
حاكما امرا علينا فان اطاعنا ورضي في طاعتنا وبيعتنا والا ادعى الرياسة علينا ان شئنا كففنا عنه وان شئنا قتلناه غيلة
والا قتلناه علانية وكل من يعينه وان سلبت عنا القدرة فلا نقدر على شيء فلما قالوا هذا القول وسموا اسم القتل ارتعدت
انهدت اركان العرش وتزلزل الكرسي وظهر الفتور والضعف في كل اركان الوجود وضجت الملائكة بالبكاء والنحيب وارتجع
الرسول ص وبكى قلبه المهول وغشي علي ع والصديقة الطاهرة فهو قوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض رضي م
وتخر الجبال هدا فظهر الضعف والخلل في كل الوجود وفسد بذلك العالم وانقلبت الاعالي وقدرت الثمار ودخل الهم والغم في
القلوب وضاقت به الصدور وجرت العيون الدموع وفسدت العيون وتغير طعم المياه وتكدرت الرياح وغلت الاسعار و
خسر التجار وبكت السموات والارضون وظهر الخلل في عالم كن فيكون لكون الخلق كلهم قد اردوا الحسين ع وكل من اطاع الله
سبحانه احبه والمحب لا يقدر ان يسمع اسم اولئك الاخباث عليهم الف لعنة ولما ان الاول والثاني لعنة الله عليهما اقروا ما اسمه نحو
هذه الجريمة العظيمة باعانة بني امية لعنهم الله وانزل في حقهم والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
وهو يزيد بني امية لعنهم الله الذي تصدى لهذا الامر العظيم الذي احرق به قلوب الخلايق واستوجب بذلك غضب الخالق عز وجل ولعنهم فيما
في هذا القرآن وهو الحسين ع لانه كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما يزيدهم لعنهم الله
الا نفورا عن الحق وحاربه الحسين ع لما امره الله بذلك ثم لما قال اولئك المنافقون هذا القول واضطربت بذلك اركان العالم و

وضجت الملائكة يسألون الله سبحانه رفع هذه البلية عنه ع ولما كان امر الدين ما كان ليستقيم الا بعدم الالجاء فلا بد من الابتلاء
من دولة وهم لا يرضون لعنهم الله الا بقتل الحسين ع خاطب الله سبحانه حسينا انك تحمل ترضى بالقتل والاسر وهتك حرمتك و
ذريتك وهل تقدر على هذه الداهية العظمى والرزية الكبرى والا رفعنا عنك وارضاك عن شدة هذه البلية ولا يبقى من مقامك
عندنا شيء قال الحسين ع يا رب رضاك او شرط رضائي والقتل في محبتك احب الي من البقاء في الدنيا فداك نفسي
ومالي وعيالي واولادي ارضي بكل ما يرد علي ان كان ذلك في طاعتك ومحبتك والخضوع والاحتقار بين يديك ظاهرا وباطنا
وحقيقة ومجازا اولى واحب عندي من غيره راحتي في طاعتك وفداء نفسي في سبيل محبتك ثم ان الله سبحانه اوحى اليه
ان هذا الامر لا يتم الا برضاء جدك وابيك وامك واخيك والابرار من ولدك ثم ان الله عز وجل امر القلم الاول ان كتب في اللوح
عهدا بهذه المعاهدة كما اخبر الله سبحانه في كتابه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم
التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله و
بشر المؤمنين ثم ابان الله سبحانه من هو وهؤلاء المؤمنين الذين هكذا فدوا انفسهم ابتغاء مرضات الله وباعوا انفسهم واموالهم
من غير ثمن والله سبحانه عوضهم الجنة تفضلا لانهم ارادوا وباعوا انفسهم بها فقال عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم وهو الواحد لان عدد حروفها
تسعة عشر وهو عدد حروف الواحد وذلك الواحد هو الحسين ع لان بسم الله الرحمن الرحيم وهو المنفرد في الرتبة عن كل ما عداه من الصحابة فلا يحيطهم معه رتبة
واحدة ولا يذكرون في مقعدها وانه فرد كما كان وبان عن كونه واحد الا اثنا معه وانه اسم الله الدال عليه بشهادته وانه الذي اظهر انوار ربوبيته ونشر
اعلام هدايته وقد ذكره ع بعد الحمد فاتحة الكتاب لان ذلك في بيان بيعة الاولى والنداء الاول والخطاب الاول لكي يجمع في حكم تلك السورة كل الائمة عليهم السلام
واما السورة الثانية شرح وبيان وتفصيل للنداء الثاني والخطاب الثاني في ارض كربلاء يوم الجمعة يوم العاشورا ولذا كان سورة البقرة
التي ذكرت لاحياء الميت والبقرة خلقت من زعفران الجنة وهي حاملة احد اركان العرش فافهم فكم من امر طويتها خوفا من فرعون
وطائفة الم ذلك الكتاب والحروف المقطعة اشارة الى عدد اصحاب الحسين ع المستشهدين بين يديه في يوم عاشورا فانهم التائبون
عن ولاية الاول والثاني بالذكر والعمل والجنان العابدون لله هم بولاية الائمة ع والشهادة بين يدي الحسين ع روحي له الفداء الحامدون
لله حيث جعلهم الله تعالى انصاره ومن هداة الخلق وانقذهم من النار ومن الهلاك باستشهادهم وقتلهم وجعل لهم الجنة وحرم عليهم
النار وامتحن قلوبهم بالايمان وهم الذين يقولون الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ان شاء الله كما يكون القائلون

الذين

الذين كفوا انفسهم عن كل ما يخالف محبة الله او انهم ساحوا مع الحسين ع من مكة الى الكوفة الراكعون الساجدون والمواظبون
على الصلوة الخمس بحدودها وولاية آل محمد ع وكذا حيث تركوا الاوطان وبعدوا عن الاهالي والبلدان وسجدوا واحبتهم فدوا
انفسهم ووقوا ابتنا على الارض بجزائهم الله عن الاسلام واهله خير الآمرون بالمعروف المعروف هو الحسين ع والمعروف عند الله
وعند رسوله وعند اوليائه ع بالجزء السيادة والبركة بالشهادة والناهون عن المنكر اي عن ولاية الثاني لعنه الله المنطابق عدد
اسمه مع المنكر والحافظون لحدود الله وحدود دائرة الائمة اثني عشر عليهم السلام بشهادة لفظ الحد عليه لانهم احد عدد التوحيد واركان
العرش المجيد وحفظوا كل المعاني بشهادة الحسين ع ولا يسعني الآن ذكر تفصيل تلك المعاني الآن وذلك الكتاب يعرف بالاشارة وغير
مقتصر على العبارة واشار سبحانه الى عددهم بقوله الحق الم فالالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون وذلك واحد وسبعون فيكون
مع الثنين وسبعين وهو عدد الاسماء العظام التي عند الائمة ع وكل احد من هؤلاء الاكابر يكون اسما من تلك الاسماء والحسين ع
هو الاعظم الاسماء العظام ولذا عبر عنه بالبسملة وقال الرضا ع ان البسملة اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضه
فافهم ذلك الكتاب لا ريب فيه وهو كتاب العهد الذي كتبه قلم الاختراع على لوح الابداع فانه لا ريب فيه ولا شك يعتريه انزل في
عند الله سبحانه مكتوب بقضائه وقدره هدى للمتقين بولاية الاول والثاني لعنهما الله لانه بتلك الشهادة نشرت اعلام الهداية كما ذكرنا
فراجع وتذكر ان الله تعالى فرق بين وانما هي المتقين لانه ما يزيد الذين كفروا الا طغيانا كبيرا وهو قوله عز وجل وليزيدن الذين كفروا ما
انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا الذين يؤمنون بالغيب هو غيبة القائم ع المهدي عجل الله فرجه ويرقبون ظهوره لاخذ ثار ابيه الحسين ع
كما قال عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا ووليه هو ابنه الطاهر صاحب الزمان
والنهي بعض البعض لا يسرف في القتل وان قتل اهل الارض كلهم اذ لا يساوي ذلك شعرة من الحسين ع روحي له الفداء ويقيمون
الصلوة في حال الغيبة ويتمسكون بولاية اهل البيت ع لان الصلوة ولايتهم كما ان الزكوة برائة اعدائهم كما دلت عليه الاخبار وشهد
لم يمنع الاعتبار ومما رزقناهم ينفقون اي مما علمناهم من فضائل آل محمد ع ورموزهم ووقوع المصائب عليهم ويعلمهم انفسهم لله عز وجل ليربطوا
بذلك على قلوب ضعفاء الشيعة ويكفلوا ايتام آل محمد ع لئلا يتسلط عليهم اعداؤهم في زمان الغيبة ووقت الهدنة والذين
يؤمنون بما انزل اليك في علي واولاده ووقوع محنة كربلاء واستشهاد سيد الشهداء ع بانها واردة ونازلة ولا بد من ذلك
لحفظ الشيعة وضبط رقاب الرعية وفتح العالم وخضوعه عند الله ليبلغ بذلك اقصى الغايات واسنى النهايات وما انزل من قبلك
على الانبياء من كيفية شهادة الحسين ع ووقوعها لا محالة وبالآخرة هم يوقنون وهي رجعة الحسين ع واستيلائه على الارض ورجوعه

مع اصحابه في اثني عشر الف صديق ليبكي وارض كربلاء المقدسة فيها سرير من ياقوتة حمراء وعلى السرير قبة من ياقوتة حمراء كذلك وحوله
تسعون الف قبة من زمرد خضراء يأتون الشيعة فيها زوارا فيزورونه فيها والله سبحانه يخاطبهم ويقول لهم سلوا مني ما تحكم في الدنيا
والآخرة فانها مقضية اللهم اني اشهدك اني مؤمن بالرجعة وبرجعته في ذلك اليوم ووفقني لزيارته في تلك الدار انك على كل شيء شهيد
وتطول دولته وتدوم سلطنته الحسيني الف عام او خمسة واربعين الف على اختلاف الروايات اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون ومعناه ظاهر فلما كتب الكتاب بالمضمون الذي ذكرنا امر الله عز وجل روح القدس ان يأتيه بذلك الكتاب والعهد الى رسول الله
ليجد كيف رأيه ورضاه في ذلك فلما اتى به الى النبي ونظر الى ذلك المضمون تغير لونه وظهرت آثار الحزن في وجهه وبكى بكاء شديدا
فقال روحي له الفداء رضيت بما رضي الله لنا واصبر على هذه المصيبة العظمى التي هدت ركني وكسرت ظهري لان فيها هداية العامة
واثبات نبوتي المطلقة على الخاصة والعامة فرضي بذلك وختم الكتاب بخاتمه الشريفة باكيا حزينا وجاريا دمعه على خده بسلامة
مصيبة الحبيب وليست سهلة على الحبيب وانما اظهر آثار الجزع والحزن والبكاء لما وجد في ذلك من محبة الله ثم والا لما كان يظهر ذلك
اذ لا يأتون الا ما شاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين بلاء حسنا فافهم ثم اوتي بكتاب العهد الى ابيه الطاهر امير المؤمنين
فلما نظر الى مضمونه اشتد وجده وبكاؤه وكثر غمه وعناؤه وتغير وجهه وضاق صدره واهتم قلبه وكان يقول ما لي ولآل ابي سفيان ما لي
ولآل حرب حزب الشيطان فلما رأى ان رسول الله قد ختم بخاتمه ختم امير المؤمنين راضيا بما رضي الله وكارها على الصنيع بقرة عينه
ابي عبد الله ثم اتى الكتاب الى امه الطاهرة فاطمة الزهراء فلما رأت ان ختم القتل على ابنها المظلوم بكت بكاء شديدا الى ان
غشي عليها فلما افاقت علت صوتها بالبكاء والنحيب ونادت واولداه واحسيناه واقرة عيناه ولكنها لما وجدت ان في ذلك
القتل راحة الامة والانتظام العام واظهار الدين الحق رضيت وختمت ذلك الكتاب باكية حزينة كئيبة وهو قوله عز وجل
ووصينا الانسان بوالديه احسانا الانسان هو رسول الله والوالدان الحسن والحسين عليهما السلام كما في تفسير الفرات عطف
سبحانه القول على الحسين ووجوده وقال حملته امه كرها ووضعته كرها كما ذكرنا لما اخبرت بشهادته وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لانه
عليه السلام كان في ستة اشهر وفصاله في عامين ولم يكن كذلك الا عيسى بن مريم ويحيى لانهما كانا من المنتسبين الى الحسين ثم
اتى بالكتاب الى مولانا الحسن فلما نظر الى مضمونه طال حزنه وبكاؤه واشتد وجده وعناؤه لكنه لا يمكنه الا ان يرضى بما رضي به الله
وامير المؤمنين وانه ختم ذلك الكتاب بحزن طويل وقلب عليل ثم اتى بالكتاب الى سيدنا الحسين فلما نظر اليه قال حبا وكرامة
وسرعة الى طاعة الله ورسوله والانقاذ خليقته من الهلاك واعلاء كلمة جده ثم ختم بخاتمه الشريف فقبض الملك روح القدس ثم الى السماء

عز وجل

عز وجل وعزيز نظام الوجود العتيقة وهي الخزانة الاولى العليا وقال الله عز ذكره وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فلقب الحسين ع سيد الشهداء وكني بابي عبد الله اما اللقب فلم يعط بمثله احد مع ان الائمة كلهم قد استشهدوا وما لقب احد بذلك سواه
مع ان جده واباه واخاه خير منه لانه هو الاصل في ذلك وما حتى بهذه المرتبة اولا وبالذات سواه وما قبل الخضوع التام بجزئه وكل
شهيد انما هو تابع له في الشهادة وهو الاصل فيها وكل شهيد استشهد الا في كربلاء في يوم عاشوراء من اول الوجود الى آخره وما
نال احد بهذا وعناه كل الموجودات الا يوم عاشوراء وبيان هذه الكلمة يحتاج الى البسط في المقال وانا في غاية من المرض و
اشتغال البال فان رزق الله الملاقات عسى ان يفتح الله لبيانه بابا فالحسين ع ابو الشهداء كلهم ممن دخل تحت دائرة الامكان
والاكوان فعلى هذا الظهور كني بالكنية ابو عبد الله فان العبودية هي حقيقة الخضوع والذلة والانكسار للمعبود الحق عز وجل بكل المعاني
كلها وقد عرفت ان اصل الخضوع وحقيقته هذه الحقيقة هو الحسين ع فكل خاضع تابع له في الخضوع والخشوع والعالم الى سواه
عبد واحد لله فهو اب لهذا العبد واصل في قبوله العبودية او ان العبد هو اسم حقيقي لله ولذا اقتدى في كل نوع بعنوان له
سبحانه انما وضع لفظ العبد اولا وبالذات له ويصدق على باقي الائمة من باب التشكيك وعلى باقي الخلق من باب الحقيقة بعد الحقيقة
لا الاشتراك اللفظي ولا المعنوي ولا الحقيقة والمجاز ولا النقل ولا الارتجال وليس الوضع ايضا من باب الوضع العام والموضوع له العام ولا من باب الوضع الخاص
المعاني وانما هو في القسم الرابع اي الوضع الخاص والموضوع له العام الذي ذهب الاصوليون وغيرهم الى بطلانه نعم مقام وقد فهم
النفس وفهم هذا المعنى يصعب على الافئدة وبين المقامين تفاوت فاحش فقد ذكرت سابقا في تفسير ووصينا الانسان
بوالديه احسانا ان الانسان هو رسول الله والوالدان الحسن والحسين فالحسين ع ابو عبد الله وما كني بهذه الكنية احد من المخلوقين
الا شبه الحسين ع وظهر سر ذلك في هذا المقام الشامخ في مولانا العباس ع فكني بذلك كما فهم التلويح بالتصريح بالنظر الصحيح ثم ان اسمعيل
ابن ابراهيم حتى نجد هذه المرتبة منه ولما لم يكن من اهلها رده الله سبحانه ما مولانا قبل منه ذلك وفديناه بذبح عظيم وكذلك
عبد الله بن عبد المطلب ابو النبي ولذا قال انا ابن الذبيحين وانما كان هذا الطلب لظهور نور الحسيني في صلبهما فلما
كان هو اصل كل خضوع وخشوع ومشقة وبلاء وحزن وعناء وجب ان لا يذكر عند احد الا اشتد وجده وبكاؤه وعظم حزنه وعناؤه
وهو قوله انا قتيل العبرات لا يذكرني مؤمن الا وقد بكى واعلم ان المصائب ثم ان الخلق في العالم الاعلى لما انهدت بنيتهم وضعفت من
هذه المصيبة العظمى والرزية الكبرى حتى لولا هذه الدنيا ما ظهروا على كمال الاستقامة ولذا لما نزل آدم ع الى الارض اشتد اضطرابا
اولها تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الارض مغبر قبيح فكلما وقع على اولي رتبة من الاعوجاج وخلاف الاستقامة والكدر وقول الزائد

ولا من باب الوضع الخاص والموضوع له الخاص ولا من باب الوضع العام والموضوع له

قال ره

وخلاف المراد وعدم الصفاء وكل ذلك لاجل البكاء على الحسين المظلوم ع وفي القوس النزولي لما وقعت الاشياء الشعور والادراكات
في القوس الصعودي كلما تذكرت تجددت عليها المصائب والاحزان فلا تستقيم على الثمار اذا انضجت اخرجتها الملائكة بوقوع كربلاء
فتفسد وتيبس بعد ذلك فلو كان في الاخبار قبل النضج ما يمكن لاحد ان يتناول ثمرة ولا ينتفع بشجرة وكذلك الرياح اذا اخبرت في ذكر
تغيرت واضطربت واحمرت واصفرت او اسودت فالاحمرار لشدة غيظها وغضبها لما وقع بقرة عيني الرسول صلى الله عليه وآله ولعنتها
على يزيد بن معاوية والاصفرار لشدة الالتهاب والاشتعال من هذه النائرة الباسرة والسواد هو لباسها لهذه المصيبة العظمى
وكذلك البحار اذا تذكرت هذه الواقعة الهائلة تموجت واضطربت وتغطمطت وتلاطمت فلو كان هذه الاخبار والتذكار مستمرا
دائما لفسدت الاشياء وماتت الحيوانات بالرياح ولغرقت السفن والمراكب في البحر ولما امكن لاحد المسافرة في البحر والقلم لما جرى
على اللوح ووصل الى وقعة الحسين ع ارتعد واضطرب وجرى على يده اربع مرات من نزفان بإذن الله سبحانه بالاذن الخاص
واللوح قطعة من زمردة خضراء سعتها الف ذراع في مثلها لما وصل اليه الخبر ارتعد وتغير لونه حتى اسود والحجر الاسود مثاله ودليله
والعرش لما سمع الجزيرة نائبه ارتعدت قوائمه واضطربت حتى كادت تنهدم فسكنه الله سبحانه ببشارة الرجعة وظهور الدولة والكرسي
كذلك بجميع نجومها وكواكبها وافلاكها وكذا سائر السموات السبع والارضين السبع قبل آدم ع وهو قوله في دعاء يوم مولود الحسين ع بكت
عليه السماء ومن عليها والارض ومن عليها ولما يطأ لابيها الوطء وآدم ع لما نزل الى الارض فلم ير حوا صار يطوف الارض
في طلبها فمر بكربلاء فاغتم وضاق صدره من غير سبب وعثر في الموضع الذي قتل فيه الحسين ع حتى سال الدم من رجله فرفع رأسه الى السماء
وقال الهي هل حدث ذنب آخر فعاقبتني به فاني طفت جميع الارض فما اصابني ما اصابني في هذه الارض فاوحى الله اليه يا آدم ما
حدث منك ذنب ولكن يقتل في هذه الارض ولدك الحسين ع ظلما فسال دمك موافقا لدم الحسين ع فقال آدم يا رب ايكون الحسين ع
نبيا قال لا ولكنه سبط النبي قال ومن القاتل له قال قاتله يزيد بن معاوية لعين اهل السموات والارض فقال آدم ع اي شيء اصنع
يا جبرئيل فقال العنه يا آدم فلعنه اربع مرات ومشى اربع خطوات الى جبل عرفات فوجد حوا هناك ونوح ع لما تم السفينة انزل له
جبرئيل من السماء مائة الف واربعة وعشرين الف مسمار ليحكم بها السفينة وبقي له خمسة آخر قال اجعل احدها على صدر المركب والآخر على
ظهره والثالث على مؤخره والرابع على جهة اليمين والخامس على اليسار فلما ضرب المسامير ووصل الى الخامس فلما ضرب الخامس انكسرت
الخشبة وظهرت منها صيحة ورنة وانكسر لها قلب نوح ع فتعجب من ذلك وسأل جبرئيل عنه فقال يا نوح ان هذه المسامير باسم الخمسة
من اهل الكساء والمسمار الخامس باسم الحسين ع والخشبة مصيبته اشتد عندها الرزايا والمصائب فذكر وقعة كربلاء فبكى نوح ع وجبرئيل بكاء

شديدا

شديدا وحزنا طويلا فلعنا يزيد وسائر من قتلوه ولما ركب في السفينة وطافت به جميع الدنيا فلما مرت السفينة بكربلاء اخذته الارض
وخاف نوح ع من الغرق فدعا ربه قال يا الهي طفت جميع الدنيا فما اصابني فزع مثل ما اصابني في هذه الارض فنزل اليه جبرئيل ع قال يا نوح في هذه
يقتل الحسين ع سبط محمد خاتم الانبياء ع وابن خاتم الاوصياء قال ومن القاتل له يا جبرئيل قال قاتله يزيد لعين اهل السموات
والارضين ولعنه نوح ع اربع مرات فسارت السفينة حتى بلغت الجودي واستقرت عليه وابراهيم ع مر في ارض كربلاء وهو راكب فرسا فعثر
الفرس وسقط ابراهيم وشج رأسه وسال دمه فاخذ في الاستغفار وقال يا رب اي شيء حدث مني فنزل اليه جبرئيل وقال يا ابراهيم ما حدث منك
ذنب ولكن هنا يقتل سبط خاتم الانبياء وابن خاتم الاوصياء فسال دمك موافقة لدمه قال يا جبرئيل ومن يكون قاتله قال قاتله يزيد
لعين اهل السموات والارضين والقلم جرى على اللوح بلعنه بغير اذن ربه فاوحى الله الى القلم انك استحققت الثناء بهذا فرفع ابراهيم يديه
ولعن يزيد لعنا كثيرا وامن فرسه بلسان فصيح فقال ابراهيم لفرسه اي شيء عرفت حتى تؤمن قال يا ابراهيم انا افتخر بركوبك علي فلما عثرت
وسقطت عن ظهري عظمت خجلتي وكان سبب ذلك من يزيد لعنه الله وكان ابراهيم ع كثير البكاء والنوح على الحسين ع كما اخبر الله سبحانه عنه
في كتابه فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنجوم هم آل محمد ع قد ظهروا في كرسي الولاية فنظر فيهم لانه من شيعتهم وعبيدهم ونظر العبد
الى سيده فلما اطلع على وقعة كربلاء والحسين ع فقال اني سقيم القلب لشدة الالم والحزن وبقي على هذا السقم والالم والحزن الى ان قبضه الله
اليه او النجوم هي هذه الكواكب الظاهرة فلما نظر اليها وعرف اقتضاءاتها وتأثيراتها وفهم منها وقعة الطفوف فقال ما قال ولا تنافي والوجوه
كثيرة آخر تركت ذكرها وبيانها لانتهج الاعراض والاعراض واسمعيل ع كان له اغنام وهو يرعى على شط الفرات فاخبره الراعي انها لا تشرب
من هذه المشرعة منذ كذا يوما فسأل ربه عن سبب ذلك فنزل جبرئيل ع وقال يا اسمعيل سل غنمك فانها تجيبك عن سبب امتناعها من شرب
الماء فقال لها لم لا تشربين من هذا الماء فقالت بلسان فصيح قد بلغنا ان ولدك الحسين ع يقتل هنا عطشانا فنحن لا نشرب
من هذه المشرعة حزنا عليه فسأل عن قاتله فقالت يقتله يزيد لعين اهل السموات والارضين والخلائق اجمعين فقال اسمعيل
اللهم العن قاتل الحسين ع وموسى ع كان ذات يوم سائرا ومعه يوشع بن نون فلما جاء الى ارض كربلاء انخرق نعله وانقطع و
دخل الحسك في رجليه وسال دمه فقال الهي اي شيء حدث مني فاوحى الله اليه ان الحسين ع يقتل هنا وسال دمك وهو فقال ومن يك
موافقة لدمه فقال يا رب ومن يكون الحسين ع فقيل هو سبط محمد المصطفى ع وابن علي المرتضى ع فقال ومن يكون قاتله فقيل يكون يزيد
لعين السمك في البحار والوحوش في القفار والطيور في الهواء فرفع موسى يديه ودعا عليه وامن يوشع بن نون على دعائه ومضى
لشأنه ورور كعب الاحبار اليهودي وقال ان في كتابنا ان رجلا من ولد رسول الله يقتل ولا يجف عرق دواب اصحابه حتى يدخلوا الجنة

فبعا نقرن الحور العين فمر بنا الحسن ع فقلنا هو هذا قال لا فمر بنا الحسين ع فقلنا هو هذا قال نعم وسليمان ع كان يجلس على بساطه ويسير في الهواء
فمر ذات يوم وهو سائر في كربلاء فادارت الريح بساطه ثلاث دورات حتى خافوا السقوط فسكنت الريح فنزل البساط في ارض كربلاء
فقال سليمان ع يا ريح لم سكنت فقالت ان هنا يقتل الحسين ع فقال ومن يكون الحسين فقالت هو سبط رسول المختار وابن علي الكرار قال
من قاتله قالت قاتله يزيد لعين اهل السموات والارضين فرفع سليمان يده ولعن يزيد ودعا عليه وامن على دعائه الانس والجن فهبت الريح
وسار البساط وزكريا ع سأل ربه ان يعلمه اسماء الخمسة فاهبط اليه جبرئيل ع فعلمه اياها فكان زكريا اذا ذكر محمدا وعليا وفاطمة
والحسن سري عنه همه وانجلى كربه واذا ذكر الحسين ع خنقته العبرة ووقعت عليه البهرة فقال ذات يوم الهي ما بالي
اذا ذكرت اربعا منهم تسليت باسمائهم من همومي واذا ذكرت الحسين ع تدمع عيني وتثور زفرتي فانبأه الله عن قصته فقال
كهيعص فالكاف اسم كربلاء والهاء هلاك العترة والياء يزيد عليه اللعنة وهو ظالم الحسين ع والعين عطشه والصاد
صبره فلما سمع بذلك زكريا ع لم يفارق مسجده ثلثة ايام ومنع فيهن الناس من الدخول عليه واقبل على البكاء والنحيب وكان
يرثيه الهي اتفجع خير جميع خلقك بولده الهي اتنزل بلوى هذه الرزية بفنائه الهي اتلبس عليا وفاطمة ثياب هذه المصيبة
الهي اتحل كربة هذه المصيبة بساحتهما وكان يقول الهي ارزقني ولدا تقر به عيني على الكبر فاذا رزقتني فافتني بحبه ثم افجعني به كما تفجع محمدا
حبيبك بولده فرزقه يحيى وفجعه به وكان حمل يحيى ستة اشهر وحمل الحسين ع كذلك وعيسى ع ساح في البراري ومعه الحواريون فمر
بارض كربلاء فرأوا اسدا كاسرا قد اخذ الطريق فتقدم عيسى ع الى الاسد وقال له لم جلست في هذا الطريق ولا تدعنا نمر فقال الاسد
بلسان فصيح اني لم ادع لكم الطريق حتى تلعنوا يزيد قاتل الحسين ع فقال عيسى ومن يكون الحسين قال هو سبط محمد النبي الامي وابن علي
الولي ع قال ومن القاتل له قال قاتله يزيد لعين الوحوش والذئاب والسباع اجمع خصوصا ايام عاشورا فرفع عيسى يده ولعن يزيد
ودعا عليه وامن الحواريون على دعائه فتنحى الاسد عن طريقهم ومضوا لشأنهم وروي عن مشايخ بني سليم قالوا غزونا بلاد الروم فدخلنا
كنيسة من كنائسهم فوجدنا فيها مكتوبا هذا البيت اترجو امة قتلت حسينا شفاعة جده يوم الحساب قال فسألناهم كم هذا في كنيستكم
فقالوا قبل ان يبعث نبيكم بثلثمائة عام وكان النبي محمد رسول الله ص في بيت ام سلمة رضي الله عنها فقال لها لا يدخل علي احد فجاء الحسين ع
وهو طفل فما ملكت منه شيئا حتى دخل على النبي ص فدخلت ام سلمة على اثره فاذا الحسين ع على صدره واذا النبي ص يبكي واذا في يده شيء يقبله
فقال النبي ص يا ام سلمة ان جبرئيل يخبرني ان هذا مقتول وهذه التربة التي يقتل فيها فضعيه عندك فاذا صارت دما فقد قتل حبيبي فقالت
ام سلمة يا رسول الله سل الله ان يدفع ذلك عنه قال قد فعلت فاوحى الله عز وجل الي ان له درجة لا ينالها احد من المخلوقين وان له شيعة

يشفعون

يحيى ع

فيشفعون وان المهدي ع من ولده فطوبى لمن كان من اولياء الحسين ع وشيعته والله هم الفائزون وفي اليوم الذي قبض فيه النبي ص وضع ا
وحز في صدره وبكى بكاء شديدا وكان يقول مالي وليزيد يا بني ان لي مقاما مع قاتلك عند الله وان امير المؤمنين ع مر في خروجه الى
صفين بنينوى وهو شط الفرات فقال يا ابن عباس اتعرف هذا الموضع قلت ما اعرفه يا امير المؤمنين فقال لو عرفته
كمعرفتي لم تكن تجوزه حتى تبكي كبكائي قال فبكى بكاء طويلا حتى اخضلت لحيته وسالت الدموع على صدره وبكينا معه وهو يقول آه
آه واها واها اوه اوه مالي ولآل ابي سفيان مالي ولآل حرب حزب الشيطان واولياء الكفر والطغيان صبرا يا ابا عبد الله فقد لقي
ابوك مثل الذي تلقى منهم ثم دعا بماء فتوضأ وضوء الصلوة فصلى ما شاء الله ان يصلي ثم ذكر نحو كلامه الاول فنعس عند انقضاء
صلوته وكلامه ساعة ثم انتبه فقال يا ابن عباس فقلت ها انا ذا فقال الا احدثك بما رأيت في منامي آنفا عند رقدتي فقلت نامت
عيناك ورأيت خيرا يا امير المؤمنين فقال ع رأيت كأني برجال قد نزلوا من السماء معهم اعلام بيض قد تقلدوا سيوفهم وهي بيض تلمع وقد خطوا
حول هذه الارض خطة ثم رأيت كأن هذه النخيل قد ضربت باغصانها الارض تضطرب بدم عبيط وكأني بالحسين ع سخلي
وفرخي ومضغتي ومخي قد غرق فيه يستغيث فلا يغاث وكأن الرجال البيض قد نزلوا من السماء ينادونه ويقولون صبرا آل
محمد الرسول فانكم تقتلون على يد شرار الناس وهذه الجنة يا ابا عبد الله اليك مشتاقة ثم يعزونني ويقولون يا ابا الحسن ابشر فقد
اقر الله عينيك يوم يقوم الناس لرب العالمين وان حسن بن علي ع دخل يوما الى الحسين ع فنظر اليه فبكى فقال ع يا اخي ما يبكيك
نفسي مسموما قال الحسن ع يا اخي اما انا فاسقى سما فاموت به واما انت يا اخي فلا يوم كيومك تهجم عليك ثلثون الفا يدعون انهم
من امة جدنا ثم ساق الحديث وذكر وقعة كربلاء وبكى بكاء شديدا وروي عن سالم بن ابي حفصة قال قال عمر بن سعد للحسين يا ابا عبد الله
ان قبلنا سفهاء يزعمون اني اقتلك فقال له الحسين ع انهم ليسوا بسفهاء ولكنهم حلماء على انه يقر عيني انك لا تأكل بر العراق بعدي الا
قليلا قال وخرجنا مع الحسين ع فما نزل منزلا ولا ارتحل منه الا ذكر يحيى بن زكريا ع وقال يوما من الايام ان من هوان الدنيا على الله
عز وجل ان رأس يحيى بن زكريا ع اهدي الى بغي من بغايا بني اسرائيل وهكذا كان الامر في جميع الانبياء والملائكة المقربين واهل الارض — والمرسلين ع
اجمعين لم يزالوا في الكآبة والحزن والملال حتى وقعت هذه الداهية العظمى والرزية الكبرى ولما كان يوم عاشورا وبقي الحسين ع
وحيدا فريدا بلا ناصر ولا معين في ارض كربلاء بعد ان قتل انصاره واعوانه وبنو اخيه وبنو عمه وبنو ابيه واولاده ولم يبق احد
سوى العليل زين العابدين ع انما صار عليلا ليسقط عنه الجهاد وانما وجب سقوط الجهاد حفظا للعالم ان يتهدم ويبيد فما كان
يجوز له الجهاد ليقتل فالحسين ع لما رأى وحدته وقتل جميع انصاره ودع عياله واطفاله الصغار وخرج الى الميدان وبقي واقفا

متحيرا متكئا على رمحه مرة ينظر الى اخوته واولاده وبني اخيه وبني عمه واصحابه مقتولين مجدلين ومرة ينظر الى غربته ووحدته وانفراده ومرة
ينظر الى النساء وغربتهن ووحدتهن وعطشهن وصبرهن وذلتهن اسارى ومرة ينظر الى شماتة الاعداء وتصميمهم لقتل قرة عين العالم ثم نادى
بصوت عال حزين اما من ناصر ينصرنا اما من مغيث يغيثنا هل من موحد يخاف الله فينا اما من ذاب يذب عن حرم رسول الله ص فلما نادى
هذا النداء تزلزلت اركان العرش وقوائمه وبكت السموات وضجت الملائكة واضطربت الارض فقالوا باجمعهم يا ربنا هذا حبيبك وقرة
عين حبيبك فأذن لنا النصرة وهو صلوات الله عليه بعد في رد جواب هذا النداء وفي هذه الحالة اذ وقعت صحيفة قد نزلت من السماء في يده الشريفة فلما
فتحها رأى انها من العهد المأخوذ عليه بالشهادة قبل خلق الخلق في هذه الدنيا فلما نظر الى ظهر تلك الصحيفة فاذا هي مكتوب فيها بخط
واضح جلي يا حسين نحن ما حتمنا عليك الموت وما الزمنا عليك الشهادة فلك الخيار ولا ينقص حظك عندنا فان شئت ان نصرف عنك
هذه البلية فاعلم انا قد جعلنا السموات والارضين والملائكة والجن كلهم في حكمك فامر فيهم بما تريد من اهلاك هؤلاء الكفرة الفجرة
لعنهم الله فاذا بالملائكة قد ملؤا بين السماء والارض وبايديهم حربة من النار ينتظرون لحكم الحسين ع وامره فيما يأمرهم به من اعدام هؤلاء الفسقة
فلما عرف مضمون الكتاب وما في تلك الصحيفة رفعها الى السماء ورمى بها اليهم وقال يا رب وددت ان اقتل واحيى سبعين مرة — او سبعين الف مرة
او سبعين الف مرة في طاعتك ومحبتك واني قد سئمت الحيوة بعد قتل الاحبة سيما اذا كان في قتلي نصرة دينك واحياء امرك وحفظ
ناموس شرعك ثم اخذ رمحه وما اذن للملائكة بشيء وباشر الحرب بنفسه الشريفة وحمل على اولئك الكفار وطحن جنود الفجار واقتحم قسطل
الغبار مجادلا بذي الفقار كأنه علي المختار فلما رأوه ثابت الجاش غير خائف ولا خاش نصبوا له غوائل مكرهم وقاتلوه بكيدهم وشرهم
وامر اللعين ابن سعد جنوده فمنعوه من الماء وروده وناجزوه القتال وعاجلوه النزال ورشقوه بالسهام والنبال وبسطوا اليه اكف
الاصطلام ولم يرعوا له ذماما ولا راقبوا فيه آثاما في قتلهم اولياءه ونهبهم رحاله وهو مقدم في الهبوات ومحتمل للاذيات قد عجبت من صبره ملائكة
السموات فاحدقوا به من كل الجهات واثخنوه بالجراح وحالوا بينه وبين الرواح ولم يبق له ناصر وهو محتسب صابر يذب عن نسوته واولاده
حتى نكسوه عن جواده فهوى الى الارض جريحا تطؤه الخيول بحوافرها وتعلوه الطغاة ببواترها قد رشح للموت جبينه واختلفت بالانقباض والانبساط
شماله ويمينه يدير طرفا خفيا الى رحله وبيته وقد شغل بنفسه عن ولده واهاليه واسرع فرسه شاردا الى خيامه قاصدا محمحما باكيا
فلما رأين النساء جواده مخزيا ونظرن الى سرجه عليه ملويا برزن من الخدور ناشرات الشعور على الخدود لاطمات الوجوه سافرات
وبالعويل داعيات وبعد العز مذللات والى مصرعه مبادرات والشمر جالس على صدره مولغ سيفه على نحره قابض على شيبته بيده ذابح له بمهنده قد سكنت حواسه
وخفيت انفاسه ورفع على القناة رأسه وسبي اهله كالعبيد وصفدوا في الحديد فوق اقتاب المطيات تلفح وجوههم حر الهاجرات يساقون

في البراري

في البراري والفلوات ايديهم مغلولة الى الاعناق يطاف بهم في الاسواق فالويل ثم الويل للعصاة والف لعنة لقد قتلوا بقتله الاسلام
وعطلوا الصلوة والصيام ونقضوا السنن والاحكام وهدموا قواعد الايمان وحرفوا آيات القرآن وهملجوا في البغي والعدوان
فقام ناعيه عند قبر جده الرسول ص فنعاه اليه بالدمع الهطول قائلا يا رسول الله قتل سبطك وفتاك واستبيح اهلك وحماك و
سبيت بعدك ذراريك ووقع المحذور بعترتك وذريتك فانزعج الرسول وبكى قلبه المهول وعزاه به الملائكة المقربون والانبياء المرسلون
وفجعت امه الزهراء واختلفت جنود الملائكة تعزي اباه امير المؤمنين واقيمت له المآتم في اعلى عليين ولطمت عليه الحور العين وبكت السماء
وسكانها والجبال وخزانها والهضاب واقطارها والبحار وحيتانها ومكة وبنيانها والجنان وولدانها والبيت والمقام والمشعر الحرام
والحل والحرام وكل شيء دخل بالوجود واقر بالمعبود وقد قال مولانا الصادق ع في زيارة له اشهد ان دمك سكن في الخلد واقشعرت له
اظلة العرش وبكى له جميع الخلائق وبكت له السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن ومن يتقلب في الجنة والنار من خلق
ربنا وما يرى وما لا يرى الى آخر الزيارة وقال شيخنا واستاذنا اطال الله بقاءه وجعلني فداه في مرثية له في هذا الباب الى ان قال سلام على
ما في الوجود جميعا لم يكن الا عقوته جيرة في استراد كل المكار ونضج به وكل صوت شهق ونوح للهواء اما ترى النخلة في قبة ذات
الاقطار والافراج فيه ما سعف فيها انتهت ابرزت الارهاجين اما شوى اما ترى الاصل واجلابه عند الرياح وامثالي على
اما سمعت النخل وارنه في طيرانه شديد البكاء والسيف يقطر الحمرة باكيا والريح يبقى قائما وانثنى تبكيه جرود جاريات على حشاشه
وان تفتق الفؤاد والله ما رأيت شيئا بدا في الكون الا وابكا عليه والكامل كل شيء بكى على الحسين ع تبكيه الرياح بعصفها والتراب
بلهيبها والماء بجريانها وامواجها وجموده والشمس والقمر والنجوم بتغيراتها من حمرة وصفرة وكسوف وخسوف والجبال بارتفاعها
وانهارها والجدران بسقوطها وانهدامها والنبات بتغيره واصفراره ويبسه والآفاق بتكدرها واغبرارها وحمرتها وصفرتها آه آه
ثم آه ثم آه ما ادري ما اقول وتبكيه التجارة بخسارتها وبوارها والعيون بتكدرها والمعادن بنفادها والاسعار بغلائها والاشجار
بمرتها وقلة ثمرتها وسقوط ورقها اما سمعت بكاء الاواني حين تنكسر من القيشاني والخزف ومن المعادن تبكي بالكسر وبعوته
حين الكسر اما سمعت بكاء الاسفار بعدم امنية القفار اما سمعت هدير الاطيار في الاوكار وحفيف الرياح وامواج البحار و
بكاء الاطفال الصغار اما سمعت الليل تبكيه بظلمته والنهار بالاسفار اما رأيت تقشف الاحجار وعوز الاياس وقلة الامطار
وغلاء الاسعار وفساد الافكار واختلاف الانظار وقصر الاعمار آه ثم آه ثم آه اجل ذلك الامر يا جلال العزيز الجبار في كتابه قال
في هذه الآية من مطرح حياه بالبيان لمن تفقه عيان وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فقال ع في بيان ان المراد

من الآية ما ذكرنا في الزيارة الجامعة الصغيرة المذكورة في اواخر المصباح للشيخ فقال يسبح الله بحمده باسمائه جميع خلقه يعني ان كل
شيء يسبح الله بالبكاء على سيد الشهداء عليه افضل الصلوة والسلام والثناء وعظم مصابه الجليلة ونشر فضائله وعلو درجاته انتهى كلامه طاب
ثراه وعلا قدره فلذا اثرت الاشياء في تلك المصيبة وكسفت الشمس وظهر الغبار والظلمة في عالم العلو والسفل لاجل هذه المصيبة العظمى و
الرزية الكبرى لوجوه كثيرة منها ما ذكرنا سابقا فراجع ومنها ما ذكره شيخنا ومولانا كما نقلناه عنه آنفا ومنها ما ثبت ان الامام عليه السلام
قطب العالم الاكبر وقلبه فاذا تكدر القلب وتألم وتوجع توجع كل الاعضاء والجوارح مما تحله الحيوة وكلما كانت الحيوة والقوة فيه اكثر
كانت تألمه اكثر وكلما كانت فيه اقل كان تألمه اقل والذي لا تحله الحيوة لا يتألم بوجه والمكلفات الحيوة في العالم الاكبر انما هي بقوة العلم
بالله عز وجل ومعرفته كما قال سبحانه أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكان كل من علمه ومعرفته
وحضوره فيه اكثر كان حيوته اكثر فكان تألمه وتوجعه اشد واحتراق قلبه له اكثر وكلما كان مقامه في العلو والعلم اقل كانت حيوته
اقل فكان تألمه وتوجعه اقل ولذا كان ما اثرت هذه المصيبة في احد من المخلوقين كما اثرت في محمد وعلي وفاطمة والائمة
الطيبين الطاهرين وكان النبي اشد حزنا واكثر توجعا عليه من غيره ثم الانبياء ثم العارفون المخلصون المنقطعون الى الله ثم
الجن ثم ساير المخلوقات فمن لم يرق قلبه له فليعلم انه ميت بعيد عن رحمة الله عز وجل نعوذ بالله وتصديق ذلك ما قال مولانا
الصادق في الزيارة السلام عليك يا ابا عبدالله انا لله وانا اليه راجعون ما اعظم مصيبتك عند جدك رسول الله وما اعظم
مصيبتك عند من عرف الله عز وجل واجل مصيبتك عند الملأ الاعلى وعند الانبياء وعند رسول الله وقال الصادق ايضا السلام
عليك يا حجة الله وابن حجته [illegible] بكتك السموات والارضون
والجبال والبحار فاعذرني ان لم ابك وقد بكاك حبيبك وبكاك الائمة وبكاك من دون سدرة المنتهى الى الثرى جزعا عليك الزيارة فثبت
لك ان البكاء على الحسين دليل المحبة والمعرفة له والوصول الى قربه فبكاؤه من اعظم العبادات والطاعات والقربات ودليل الايمان
ولذا قال انا قتيل العبرة ما ذكرت عند مؤمن [illegible] ولما ثبت ان كل من دخل
في الوجود فعليه [illegible] ان يبكي عليه ويتوجع ويتألم بمصابه [illegible] والفطرة والطوية وما ورد ان اهل الشام لم يبكوا
على الحسين فانما هو بالفطرة الثانية المعوجة المغيرة واما بالفطرة الاولى [illegible] عن الثانية فقد بكوا [illegible]
فقد بكاه كثيرا [illegible] ومنها لاجل المحبة والمودة [illegible]
الخلق بمودة ذوي القربى الذين هم الائمة [illegible] قال عز وجل قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى

والمخاطب

والمخاطب هو كل امة محمد على ما يظهر عليه من عموم الخطاب وقد ثبت بالادلة العقلية والنقلية ان الخلق كلهم امة محمد كما قال
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فالانبياء كلهم من امة محمد وكذلك الحيوانات والنباتات والجمادات والمعادن كما قال عز وجل
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وبين ان الجمادات دابة تعقل وتفهم لقوله وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب وانها كلها ذات شعور وادراك بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان وقال عز وجل ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
الآية وامثالها من الآيات الدالة على شعور الجمادات وانها مكلفة وانها دابة متحركة وقال وان من امة الا خلا فيها نذير وقال
تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا فظهر بتلويح الادلة ان الخلق ممن دخل دائرة الاكوان كلهم من امة محمد
وكلهم على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم مكلفون ومأمورون بطاعة الائمة ولاجل مودتهم ومحبتهم والحب هو الامر المعنوي والسر الغيبي
الذي نزل من علم الاسرار الى حبة القلب فيملأ قلبه من ذكر المحبوب فيمنعه عن الالتفات والتوجه الى غير المحبوب ثم منه نزل الى الصدر فيشغله
عن التوجه والتصور لغير صفة المحبوب وصورته وجهته ثم منه نزل الى الاعضاء والجوارح فيمنعها عن الحركة لغير المحبوب ولذا كان لفظ
الحب والود من حيث العدد عشرة لبيان مراتبه في المراتب العشرة التي خلق الشيء فيها فاذا كان المحب بكله وبجميع حواسه وفؤاده و
مشاعره واعضائه وجوارحه متوجها الى المحبوب فيمتنع عن كل ما سوى المحبوب في طلبه بكل ذلك رضاه وكماله وسروره وفرحه فلو نال المحبوب
مكروه او وصل اليه سوء يكاد ينصدع قلب المحب ويكاد يقتل نفسه ويحب ان يفديه نفسه ونفيسه فكيف اذا وجد المحب محبوبه مقتولا جديلا
طريحا للسيوف بغربته فانظر كيف يكون حال المحب في شدة وجده وبكائه وتحيره وقتل نفسه كما سمعت ما اشتهر من فرهاد لما سمع موت شيرين
كذبا وافتراء وكذا غيره من امثاله وقصتهم مشهورة معروفة فاذا اوجب الله على كافة المخلوقين من الانبياء والمرسلين والملائكة
الكروبيين والمقربين والملأ الاعلى اجمعين والجن والطير والوحوش والانسان وساير الآدميين والسموات والغمام والارضين
محبة آل محمد الطيبين ابد الآبدين والحسين خاصة على التعيين والمحب كما عرفت بعض حاله فكيف يملك الخلق انفسهم اذا سمعوا
او شاهدوا ما اصيب محبوبهم من المحنة التي ما ابتلي بها احد من الخلق من الاولين والآخرين ولولا حفظ الله سبحانه لنفاذ حكمته
لبطلت حركات الافلاك ولاضطربت الارضون وفسدت الافلاك وتخرب العالم بالكلية لعظم هذه الرزية فاذا ما عرفت فقد فسد
وبكت السموات دما وكذا الارض والجبال والبحار والاحجار كما روي ان يوم عاشورا ما رفعت حجرة على وجه الارض الا وقد رأى تحتها
دما عبيطا والشمس صارت كانها قطعة دم وهكذا من الامور التي خرقت الاسماع وملأت الاصقاع وبقي الجن والانس والطير والوحش

في الحزن والبكاء وزيادة البكاء حيث ما فقدوا انفسهم [illegible] فان قلت كيف كلف الله سبحانه الخلق بمحبة آل محمد مع ان المحبة ليست من افعال
الجوارح التي يقع عليها التكليف والامر والنهي انما هي من الوجدانيات ولذا قال عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء [illegible] المحبة قلت المحبة
السافل من حيث هو سافل [illegible] لكمال المحبوب يكون فاقدا له وطالبا له وبذلك يكون منجذبا اليه ومتوجها بكله اليه [illegible] حال
الالتفات الى تلك المحبة [illegible] على التفصيل لا يسع الآن بيانه فاذا توجه السافل من حيث هو [illegible] كلها [illegible] السافل اباه
فامره كان السافل احب العالي به [illegible] شرح حقيقة الحال [illegible] فكلف الله سبحانه الخلق محبة آل محمد [illegible] ان الله سبحانه جعل عندهم
جميع الكمالات الحسنة مما يمكن ان يميل اليه فرد من افراد الخلق على اختلاف ميولاتهم [illegible] بحيث نظر الى مقامهم كل احد بكل طور الحمد
ما يجذب اليهم [illegible] عليهم لانهم معدن الكمالات [illegible] فلا يرغب اليهم احد [illegible] فان المقتضي
اذا وجد وارتفع المانع وجب الحكم فلذا ثبت المحبة لهم [illegible] كما سمعت [illegible] العظيمة [illegible] و وجب نفر
محبيهم لشدة المصيبة [illegible] انا لله وانا اليه راجعون [illegible] ان نطوف حول مشاهدكم ونترك
ارواحكم بهذه المصيبة النازلة [illegible] قلوب شيعتكم القروح واورثت اكبادهم الجروح [illegible] الخلق
في التكوين والتطيب [illegible] شيعتهم ومحبيهم [illegible] ان يبكوا دما وقد
قال الحجة في زيارة يوم عاشورا [illegible] سيد الشهداء [illegible] فلئن اخرتني الدهور وعاقني عن نصرك المقدور ولم اكن عليهما السلام الله
لمن حاربك محاربا ولمن نصب لك العداوة مناصبا فلاندبنك صباحا ومساء ولابكين عليك بدل الدموع دما حسرة عليك وتلهفا [illegible]
الزيارة ومنها لاجل تشييد الدين واظهار شريعة سيد المرسلين [illegible] ابد الآبدين وبيانه بالعبارة الظاهرة هو ان الله سبحانه بعث
محمدا على فترة من الرسل وطول هجعة من الامم [illegible] فلما ظهر الاسلام [illegible]
ولم يظهر امره ولم ينتشر خبره [illegible] وصول التكليف واعلاء كلمة الحق [illegible] يقتضي الاسباب [illegible]
والمقاتلة مما لا يلزم منه الاكراه والجبر [illegible] يأخذ منهم الجزية ويقبل منهم الفدية [illegible] شفاعته [illegible]
يلجئهم الى القبول [illegible] الدين وما اراد من سل سيفه [illegible] على الجهاد الا لانتشار ذكره واشتهار امره في
اطراف الارض واقطار العالم ولما كان سل السيف فيه توهم الاجبار وكان الاغلب انما آمنوا لظهور السلطنة وطلب الرياسة [illegible] امر الله سبحانه
امره وصيه امير المؤمنين بعدم سل السيف في اظهار حقه [illegible] حتى تستنطق الطبايع [illegible] السرائر
[illegible] رسول الله [illegible] الصدور [illegible] الخبيث من الطيب فلولا الدين

ان يذهب

ان يذهب والاسلام ان يفنى والنور المحمدي [illegible] والظلمة [illegible] قام بالسيف في بعض الامر [illegible] الكلمة فحسب
كما قال في خطبة الشقشقية لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب
مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطة عنز ولما كان في جهاده
قوم ما كان في جهاد النبي امر وصيه مولينا الحسن بالامر به [illegible] من السكوت والقعود عن الحرب حتى تظهر الضغاين وتبين
المنافق من المؤمن والى الاشارة بقوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم عن القتال وهو الحسن بن علي امره الله بالكف
عن القتال وفي زمانه ظهرت الفتن المبتدعة والظلمة المدلهمة وخفي الحق بالموه وعبد الشيطان جهرة وشاعت المنكرات وعظمت
البليات ودخل في القلوب الشكوك والشبهات واحاطت ظلمة الجهل والباطل بالعالم وآن للدين ان يندرس وللحق ان يهدم
ولذا كان [illegible] الى الحسين [illegible] خراب العالم وابطال النظام امر الحسين بالجهاد وعدم مبالاة
اهل العناد ولما كان الامر كما ذكرنا من وجوب ابطال [illegible] وعدم الجائهم الى القبول [illegible] بالقوة وقدرته والا لا فنائهم
او الجائهم الى القبول وهو خلاف سر الحكمة فابى الا ان يقتل بروحه فداء ولما كان ظهور سلطنة النبي واعلاء امره انما هو بقتلهما
اذ لم يتهيأ لساير الائمة ما اتفق تهيأه له من ظاهر الاسباب وكان الخلق في مبدء العقول الصورية في مقام الانجماد ولم يكن شيء لديهم
اعظم فتنة ليتنبهوا ويتفطنوا الامر كما لم يتنبهوا لقتل الوصي امير المؤمنين والحسن مع انهما اعظم من الحسين وبينه مقام ترجمة العالم
ان يجري عليه [illegible] جميع الانواع من المكاره والهموم والمصائب والمحن والبلايا التي يرق لها القلوب فان الناس لاختلاف
ميولاتهم واهوائهم لا يجتمعون على شيء واحد الا في الحزن فوجب ان يجري عليه من الالام والمحن بحيث يرق له القلوب
بجميع ميولاتها المختلفة وشهواتها المتشتتة حتى لا يبقى لاحد العذر في البكاء والنحيب والحرقة عليه من القتل والنهب والعطش
وسبي النساء وسلب الرؤس وشماتة الاعداء والغربة والاسر وامثالها من الامور التي كل واحد منها مستقل في اهلاك
النفس من شدة الوجد والتألم فكل احد وكل شيء لا بد ان يرق له ويبكي عليه لان القلب وان كان قاسيا لا بد ان يرق ويتأثر لجهة
من الجهات ولم يبق جهة من الجهات مما يرق له القلب الا وقد جرى عليه فصار ذلك ابدا [illegible] وجرحا لا يندمل مع ما ظهر من بكاء
الشمس والنجوم والافلاك بالكسوف وجريان الدم منها وظهور الحمرة في الافق ونبع الدم تحت كل حجرة ومدرة وامثال ذلك من
الامور العظام فتنبه الناس عن الغفلة واستيقظوا واعتقدوا حقيتهم فتبين النور في ذلك الليل الديجور وطلع الفجر ولذا كان
سورة الفجر سورة الحسين لقوله ان قرآن الفجر كان مشهودا فرقت له قلوب الخلايق وجعل الناس والجن يلعنون اعداءه في كل

فجلس في كل سنة بل في كل شهر بل في كل اسبوع بل في كل يوم واذا مروا على غريب ذكروه او مروا على شهيد او على مظلوم او على الفتى
وعلى عطشان او على فريد او على مبتلى ذكروه ولا يخلو العالم من شيء من ذلك فهو حسين في كل وقت وهو قوله ما دون سكينة انها سمعت منه
انه يورد هذه الابيات شيعتي مهما شربتم ماء عذب فاذكروني او سمعتم بغريب او شهيد فاندبوني وانا السبط الذي من غير جرم قتلوني
ليتكم في يوم عاشورا جميعا تنظروني كيف استسقي لطفلي فهم لم يرحموني فاقام الخلق عزائه في كل البلدان واطراف الارضين في كل الاوان
فصار الخبر شيئا فشيئا وان زادت الشهرة في كل وقت وساعة الى الحين اي الامراء الكفار والفجار والاشرار والابرار في اطراف
الهند والسند والروم يقيمون له العزاء والماتم وهو ابن بنت رسول الله وما قتلوه الا لانه ادعى حقه وانه احق بالامر والخلافة
والوراثة من غيره فبلغ الخبر الى من لم يسمع الخبر الا الاسلام وهكذا انتشر الى يوم القيمة وتم الحجة على كل احد ولعل التكليف الى
الخلق باجمعهم بذلك فلم يبق في الدنيا مكان لم يطلعوا على هذه المصيبة الهائلة فظهر الاسلام وعلت كلمة التوحيد ووصل التكليف
الى كل احد ولم يلزم الجاء احد الى الايمان وبقي المنافق الظالم على كفره وغيه ونفاقه ووصل صيت الاسلام الى كل احد وبلغ المؤمن
المصدق اشد ترجف ظهور اعلام الهداية الظاهرة من قتله الى اعلى مقامات الايمان فوجب لذلك رفع الصوت بالبكاء والنحيب
وجهر القول في مرثيته والتشهير عند ذكر مصيبته ولمثله فعلى مثل الحسين عليه السلام روحي فداه فليبك الباكون واياه فليندب النادبون
ولمثله فلتذرف الدموع من العيون وليضج الضاجون وليعج العاجون ولعنة الله على ظالميه وقاتليه وخاذليه ابد الابدين ودهر
الداهرين فلعن الله يزيد بن معاوية لعن الله يزيد بن معاوية لعن الله يزيد بن معاوية صلى الله عليك يا ابا عبد الله
صلى الله عليك يا ابا عبد الله انا الى الله ممن قاتلك بريء انا الى الله ممن قاتلك بريء انا الى الله ممن قاتلك بريء انا الى الله
ممن قاتلك بريء هذا فاسمع خاطري الفاتر في هذا المقام مع كثرة الامراض وتواتر الاعراض واختلاف البال بحادثات المحل
والارتحال ولو كان لي فلب وبال لارخيت عنان القلم في هذا الميدان ولاريتك من عجايب الاسرار وغرايب الانوار ما لا يكاد
يحتمله الجنان وبهذا القدر كفاية لاهل الدراية وصلى الله على محمد وآله الطاهرين في ... يوم الاحد ... عشر شهر ... الله

سنة ١٢٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي انزل القرآن تنزيلا وفضله على جميع الخلق تفضيلا فاترك ما افترض عليه وصلى على من انزل عليه ورتل القرآن ترتيلا صلى الله عليه وآله
المصطفين واصحابه المنتجبين بكرة واصيلا اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه عجالة في بعض اسرار التجويد مشتملة على
... التجويد جعلها للناس من وجبت عليه طاعته ... الى الاشتغال باجابة متقربا الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على فصول

وخاتمة

وخاتمة الفصل الاول في الادغام وهو لغة ادخال شيء في آخر لمناسبة بينهما وكذا في الاصطلاح ادخال حرف في آخر ويجيء صغير وكبير فالكبير
ادغام متحرك بعد اسكانه في آخر وهو يكون في المتماثلين وهما ما اتفقا مخرجا وصفة وفي المتقاربين وهما ما تقاربا مخرجا او صفة وفي المتجانسين وهما
ما اتفقا مخرجا لا صفة مثل قال لهم وملككم ... الآية يختص بابي عمرو البصري ووافقه حمزة في مواضع قليلة ووافقه العاصم في كلمتين بالمتين
ولا تامنا ومكني او ادغم في لا تامنا ... الاشمام الالف ... ابي جعفر ... فبالادغام بالاشمام والادغام الصغير وهو ادغام ساكن
في مماثله او مقاربه في المخرج او مجانسه في ... فلا يدغم نحو آمنوا وكانوا وهو دائما
... الادغام الصغير ... عند علماء التجويد ... من الفقهاء ... وبطلان القراءة بتركه ... ومثال المتقاربين في المخرج اذ ذهب وقد
... اذ ظلموا وانفسهم واذ زين ... من ... ودت ولبثت ... من يرد ثواب الدنيا واذ تبرؤا واذ زين واذ جعلنا واذ دخلوا واذ جاؤوا ... وقد ضلوا
وقد ظلمك وما اشبه ذلك ... عاصم ... اتخذتم واتخذت ... بكر ... حفص ومثال المتجانسين
اثقلت دعوا الله ... طائفة ... وقيل ... ان الوجهان ولم نخلقكم ... مثل ما عفر لنا خلاف لعاصم بالاظهار
بل الكلم ... الفصل الثاني في احكام التنوين والنون اعلم ان لهما عند حروف الهجاء احكاما اربعة
الاول اذا وقع بعدهما حرف من حروف يرملون وجب ادغام النون الساكنة والتنوين فيه ووجب الغنة وهو صوت خفي يخرج من الخيشوم ... عند
الشم ... الا النون عند جميع القراء وكذا عند الواو والياء الا خلفا فلم يمنع من الغنة عندهما واتفقوا على اسقاطها عند اللام والراء نحو
من يقع حسنة يكن من ربكم غفور رحيم ومن ... الوجهان الادغام والاظهار ... من ماء من السماء من لدنك ... من وال ... ثمرة
من الخير ... اذا كان في كلمة واحدة فانه يجب الاظهار لئلا يلتبس بالمضعف نحو دنيا وصنوان الثاني اذا وقع بعدهما حرف من حروف
الحلق وجب اظهارهما ... الادغام والغنة لحروف الحلق اتفاقا وهي ... وقيل ... والاول احح نحو ان انتم ... جنة
قبل ... من حكيم حميد ان عليك ... عليم من ... الثالث اذا وقع بعدهما الباء
وجب قلبهما ميما ووجب الغنة عند الجميع نحو من بعد عليم بالمتقين ... ولا فرق بين كونهما في كلمتين او في كلمة نحو انبعث ... التشديد
اذا وقع بعدهما احد بقية الحروف وجب الغنة ووجب الاخفاء فيهما وهو صفة بين الادغام والاظهار ... من الاظهار
وحروف الاخفاء خمسة عشر ... ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك ... من تراب ثم انتم من طيبات من دابة
ذلك ومن ذلك ... فواتح السور ... والقرآن ... والقلم ... فيهما الوجهان ... واظهر عاصم ... الا نون طسم يس والقرآن ونون والقلم ... ونون عين ... وحمعسق فبالاخفاء عند

جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهما اوجب الغنة ولا اسم في القاف الكرسي سواء كان عن ادغام لنون فيهما او ميم او لام التعريف
مثل ان الناس ثم ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب الادغام والغنة نحو وهم ... عليهم ومن ... الاخفا
عند الباء والغنة على المختار نحو ... يؤمنين ... القعود وقيل يجب الاظهار عند حروف ... الثالث اظهار الميم عند
باقي الحروف خاصة الواو والفاء مثل ... عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذ اظهرتها عند غير الميم والباء
من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء ... النون الساكنة والتنوين ... المرقق والمعين
الفصل الثالث في الترقيق والتفخيم ومعناها التغليظ في التلفظ ... حروف ... اذا كانت الراء مكسورة مثل رجال في
رمان ومثل الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسر ... والعارضي نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذا اذا كانت ساكنة
وما قبلها كسرة اصلية متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو ... ورش ... الا اذا كان بعدها حرف
متصل من حروف الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا تصعر خدك وحروف الاستعلاء سبعة خص ضغط
قظ نحو مثل قرطاس ومرصادا وفرقة ولم يوجد في القرآن غير هذه الثلثة ... فرق في الشعراء
ففيه الوجهان ... كسرة اصلية احترازا عن مثل ... الهمزة وان كانت من ... الا ان حركتها ... الابتداء
ومتصلة عن مثل الذي ارتضى ... واذا وقفت الراء بعد ساكن قبله كسرة اصلية او ياء ساكنة وان كان ما قبلها فتحة
متصلا فاذا وقفت على الراء وجب ترقيقها نحو خبير وبصير والسحر ... الا اذا كان الساكن حرف استعلاء ففيها الوجهان
الترقيق والتفخيم نحو ... مصر وعين القطر قال الشيخ الجزري في نشره والتفخيم اولى في الاول والترقيق اولى في الثاني ومنهم من جزم
بالتفخيم كذلك واتفقوا على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة والساكنة وقبلها ضمة او فتحة الا ورشا فانه يرقق الراء المفتوحة والمضمومة
اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خيرا والكافرين ... واذا وقعت الراء بعد الف قبلها فتحة ... وجب الترقيق ايضا
وقف نحو ... والتفخيم ... اقرا ... الام ... القراء
على تفخيم لام الجلالة اذا وقعت بعد فتحة او ضمة او ابتدى بها او بعد همزة استفهام ... نحو ... الله وعبد الله وقالوا اللهم
... واتفقوا على ترقيقها ... الثالث الالف ... لما قبله فان كان قبله ... الجلالة ... نحو قال الله
او حرف من حروف الاستعلاء نحو خالق وصالح وطاهرين وغائب ... وقادرين وضار ... والا رقق ... اعلم
الفصل الرابع في المد والقصر الاول اذا كان الواو والياء والالف حروف مد ولين ... ووقع بعدها همزة فان كان في كلمة واحدة
نحو السماء

نحو السماء ... او وقع بعد ساكن ادغم ... نحو دابة وحاجة او ساكن سكونا لازما ... الاسكون عرض له السكون ... وانه
يجب المد ... متصلا وكل ذلك واجب عند جميع القراء ... اذا وقعت في الوصل بين همزة الاستفهام واللام الساكنة نحو الآن والذكرين
والآخرين ... الادغام ... والتسهيل ... القصر ... الهمزة المفتوحة بينها وبين الالف ... ابدال الهمزة الفا
وهذا المد واجب ... همزة الوصل ... الاستفهام ... الوجهان القصر والمد ... اولى فلو
الفاتحة ... بالمتصل ... الثالث ... الهمزة ... السكون للوقف نحو
العالمين ونستعين ولا الضالين ... وقوله آمنا ... اذا وقعت الهمزة بعد الكلمة الموصلة نحو ... الكفر ... يستعين
منفصلا وهذا جائز عند الجميع ... وان وقعت ... الرابع ... ورش وحمزة قدر
خمس الفات وعاصم قدر اربع الفات والكسائي وابن عامر قدر ثلث الفات وقالون وابن كثير وابن عمرو بقدر الفين وقيل الفرق بين المتصل
والمنفصل فان ... المتصل اطول المنفصل وقيل هما سواء والتفاوت ... وهو المعتمد والاقوى الفصل الخامس ... الكناية
وهي هاء الضمير المذكر الغائب ولها احكام باعتبار ما وقعت قبله وبعده في الوقف والوصل الاول ان وقعت بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فلا اكثر
على تحريكها بلا وصل ... ابن كثير يصلها بواو وان كانت مضمومة وياء وان كانت مكسورة نحو فيه ومنه وعليه وعنه وهداه وخذوه ... عليه
وما شبهه ووافقه حفص في قوله ... فيه مهانا ... في القرآن الثاني ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتها سواء كان ما قبلها متحركا
ام مثل هذه الكتاب واليه المصير وله الملك ... الموت ... الثالث اذا كان قبلها وبعدها متحرك فان القراء اتفقوا على وصلها بياء
ان كان ما قبلها مكسورا او بواو ان كان ما قبلها مضموما او مفتوحا مثل قال له صاحبه وهو يحاوره ... الرابع ... شعبة باسكان الهاء
... ابو جعفر بالقصر
والاسكان والصلة وعاصم ... بالسكون وكذا حفص ... بالسكون ... القاف ... والوكل
ومن يأته مؤمنا بالوجهين ... والصلة وابن كثير وابو عامر وابن عمرو ويعقوب ... الاعراف والشعراء بهمزة ساكنة و
الباقون بغير همزة مع ... الهاء ... عاصم وحمزة ... خلف ... بالهمزة المسكنة ... وقالون وابن كثير وابن
ذكوان بلا صلة ... الذي ... حكم ... الضمير المتكلم اذا وقع بعدها همزة ففيه الوجهان
المد والقصر ... وان لم يقع بعدها همزة فلا ... ولا ... الفصل السادس في الوقف وهو قطع النفس والصوت و
قطع الصوت دون النفس ... الاول في اقسامه وهي اما بالسكون او بالروم او بالاشمام فالسكون ... الحركة وقطع النفس

والصوت ويكون في الحركات الثلث اعرابا او بناء وهو معروف بالروم وردت به الرواية عن الكوفيين وابي عمرو في الوقف على ذلك الاشارة الى الحركة
سواء كانت اعرابا او بناء ويكون في الرفع والضم والجر والكسر ولا يكون في النصب وقد يكون في الفتح اللازم لكن فيه تنوين كما سبق وهو ضعف الصوت
بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها فتسمع لها صوتا خفيا فيدركه الاعمى بحاسة سمعه والاشمام وهو ضم الشفتين بعد سكون الحرف على ابتداء صورة ذلك
الاعمى ولا المنتبا على انه برؤية العين لا غير اذ هو ايماء بالعضو الى الحركة بلا صوت اصلا ولا يكون الا في الرفع والضم مثل غفور رحيم بالرابع كان الله
غفورا رحيما لعلكم تذكرون من غفور رحيم حليم معين وهو الغفور الرحيم بالرابع ذو الفضل العظيم فاتقوا ومثل هو الغفور الرحيم واياك نستعين واذا كان
اخر الكلمة مشددا الحرو وهو الحق ومساق وطبيق فاكثر القراء على جواز الروم في ذلك كله بل احسن من الوقف بالسكون ومرجع النشر وغيره يجوز
وهو احوط واولى لما فيه حصول برائة الذمة البتة الثاني في متعلقه وهو ان الوقف على الكلمة ان كان بين الكلام وبين ما بعده منافاة من
جهة المعنى فالوقف لازم كالوقف على اصحب النار والابتداء الذين يحملون العرش وان لم يكن له تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فتام مثل
الوقف على تفلحون والابتداء ان الذين كفروا وان كان له تعلق فهو كاف كالاكتفاء بتمام اللفظ كالوقف على بسم الله الفاتحة والابتداء
الحمد لله رب العالمين وان كان له تعلق لفظا خاصة فهو الحسن كالوقف على الحمد لله ومنه المجوز كالوقف على رب العالمين والابتداء
بالرحمن غير جائز اختيارا كما قيل وان كان له تعلق بما بعده لفظا ومعنى وهو القبيح كالوقف على ان الله لا يستحي وما اشبه ذلك
القسم الثالث في علاماته اعلم ان لهذه الوقوف علامات وضعوها فعلامة اللازم بكمالها مرسومة فرقا بينها وبين الميم التي هي علامة القلب في نون
والنون الساكنة عذاب اليم وعلامة المطلق ط التام ت والحسن ح وعلامة الكافي ك وعلامة الجائز ج وعلامة المرخص ص لضرورة
كانقطاع النفس وادارة [illegible] مجوز ز [illegible] وعلامة القبيح لا وعلامة ما قيل بالوقف ق وعلامة الوقف الكوفي كا في
على فواتح السور وعلامة وقفة لبعض قف وعلامة اطلاق الوصل اولى صلى والله اعلم خاتمة في اللحن اعلم ان اللحن
على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي قسمان جلي وخفي فالجلي هو تغيير الكلمة وتغيير اعراب الكلمة ولا ريب انه حرام للاجماع عند الجميع ويحل به نكب الصلوة
ويجب تجنبه للقراءة والصلوة واما الخفي فهو ترك حقوق الحروف وهو يخل بالالفاظ دون المعنى كتكرير الراءات وتطنين النونات وتغليظ اللامات وتفخيم الالفات والتنين
الزيادات [illegible] وهو لا يعرفه الا المحققون [illegible] عند القراء [illegible]
من انه اما التجويز [illegible] الشيطان في قلوب الغافلين [illegible] عادية [illegible] التجويز وكره [illegible]
النغمات للاصغاء وتعالى [illegible] باقبال [illegible] الاول والغرض الثاني
[illegible] ان لم يرب [illegible] على القلب [illegible] على اللسان فيقول [illegible] ما [illegible] القلب [illegible] وتعرفهم في لحن القول فلسانه

فمن سلوه على ضميره وليشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وكم [illegible] قراء القرآن يكونون [illegible] الا [illegible] اعلم [illegible]
ما يقرؤنه فلسانه يتلفظ بالمراد على ظاهره [illegible] افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها [illegible]
[illegible] لها ما لا يعلمون ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واغفر لنا [illegible] انك على كل شيء قدير
وقد فرغ من تأليفها [illegible] العبد الحقير المسكين احمد بن زين الدين بن ابن ابراهيم ابن [illegible] ابراهيم [illegible]
في اليوم الثامن من جمادى الثانية من السنة التاسعة والتسعين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام وحامدا
مستغفرا ومصليا مسلما تم الكتاب بعون الملك الوهاب في سنة ١٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم به نثق ونعتصم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

اما بعد فيقول العبد الجاني والاسير الفاني كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي ان جماعة من

الاحباب وخالص الاصحاب الذين ميزوا الماء من السراب قد طلبوا من الحقير الغفران

اكتب كلمات في كيفية السلوك الى الله تع وطلب قربه ورضاه وما ينبغي للسالك الطالب

الراغب الى قربه ونجواه عليه في الاحوال والاخلاق والحركات والسكنات وسائر مجاري

الحالات ليكون اعانة لهم الوصول الى مطلوبهم وتقر اعينهم بالنظر الى مشاهدة نور

عظمة محبوبهم وكنت اسوف ذلك لما بي من تواتر افواج الهموم وتلاطم امواج الغموم الواردة

علي في كل حين واوان حتى اني غنيت على الدنيا وقلت الى متى اكابدهما بؤس لتبي يحلي

اكل شريف من علي حدوده حرام عليه العيش غير محلل فقالت نعم يا ابن الحسين دمتكم

بسهم عنادي حين طلقني علي الى ان الحج في الالتماس اعز الاخوان لدي واحب

الخلان الى قرة العين بلا مين اعزه الله تع واسعده وايده الله وسدده فاجبت مسئوله

وبادرت الى ما هو لمرح ما بي من كمال الضعف والكلال وتبلبل البال داعيا من الله الاعانة

والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وان ينفع به عموم طلبة الحق والله المستعان وعليه التكلان

اعلم ان الله سبحانه هو الواحد الذي لا شريك له والحي الذي لا موت فيه والنور

الذي لا ظلمة فيه والغني الذي لا افتقار فيه والقادر الذي لا عجز فيه والكريم الذي لا بخل فيه

والشاهد الذي لا يغيب عنه شيء والعالم الذي لا يجهل شيئا والعظيم الذي لا يشغله شيء

والمتسلط

والمتسلط الذي لا يحيطه شيء والمتفرد الذي لا يوازره شيء والقوي الذي لا يعجزه شيء والدائم الذي لا يغيب عنه شيء

والوجود الذي ليس معه شيء وكل ما سواه آثاره وشؤونات افعاله ونسبته اليهم اي الفيض

وابداعه نسبة آثارك من قيامك وقعودك وحركتك وسكونك اليك انظر الى هذه

الاثار هل لها غناء عنك في حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانا مر من الامور

فانت وذاتك وحقيقتك كينونتك بالنسبة الى فعله تعالى مثل كلامك الى العين المتقومة

بالباذنة الهوائية وتلك العين لا تبقى ولا تستمر في الوجود الا بمد جديد منك اليها

الا يمكن الك لا تستقل بشيء من احوالك واطوارك وذاتك وصفتك وفعلك وادراكك

وتحولك واقبالك بدونه تع وكل ما سواه مثلك في الحاجة والافتقار اليه تع فاذن

سد باب نظرك والتفاتك ودفع حاجتك ورجائك وخوفك وطمعك الا اليه تع

وهو قوله تع ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون فان الالتفات والنظر والتوجه

الى غيره تع سفاهة وضلالة كما قال سيد الساجدين ع في دعاء الصحيفة اللهم اني تخلصت

بانقطاعي اليك واقبلت بكلي عليك وصرفت وجهي عمن يحتاج الى رفدك وقلبت

مسئلتي عمن لا يستغني عن فضلك ورايت ان طلب المحتاج الى المحتاج سفه من رايه وضلة

من عقله فكم قد رايت يا الهي من اناس طلبوا العز بغيرك فذلوا وراموا الثروة من سواك

فافتقروا وحاولوا الارتفاع فاتضعوا فانت يا مولاي دون كل مسئول موضع مسئلتي

ودون كل مطلوب اليه ولي حاجتي انت المخصوص قبل كل مدعو بدعوتي لا يشركك

احد في رجائي ولا يتفق احد معك في دعائي ولا ينظمه واياك نداي لك وقال

مولانا سيد الشهداء ع في دعاء عرفة ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو

المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى يكون الاثار هي التي

توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك

نصيبا وفي الدعاء ايضا لا يرى فيه نور الا نورك ولا يسمع صوت الا صوتك فاذا كان

كذلك فاين تذهبون ففروا الى الله بالخضوع والخشوع والتذلل والمسكنة وفراغ القلب

واجتماع الحواس والانقطاع عن الخلق والاخلاص في طاعة الله والشوق الى قربه واشتعال

محبته ولما ان الخلق في عالم النزول اخذتهم برودة الادبار فانجمدت فيهم حرارة

غرائزهم واستولت عليهم الهوى واستمكنت منهم الدنيا فانهمكت نار الشوق

الى الله تعالى في مجمر قلوبهم او خفيت باستيلاء برودة اهوائهم ونفوسهم فلا بد من

تهييج تلك النار واذا الزلات الغبار ليصفوا التوجه الى الجبار ويجلسوا مجلس

الانس والمحبة مع المحبوب خاليا عن الاغيار ويشرب شراب الموانسة صافيا عن

الاكدار وها انا اصف لك ما يهيج تلك النار عما تاملت الى وصفي بنظر الاعتبار واعلم ان اوله

ذلك اي اول ما يجب للطالب السالك ان يستشعر عظمة الله سبحانه دائما في قلبه واقل ما لا

واحوال في هذا المقام التمكن من معرفة نوع المسئلة واعلم ان نسبة ظاهرك الى ظاهر هذا العالم هي نسبة

باطنك الى باطن هذا العالم فاذا عرفت احدهما فقس عليه الاخر لانهما سبع واحد ولما كان الظاهر

اقرب الى الناس فنقتصر عليه فنقول انك اذا نسبت نفسك الى جبل شامخ وجدتها بالنسبة

اليه كالذرة ولذا اذا كنت على قلة جبل ترى الذي تحت الجبل صغيرا جدا ونسبة اعظم الجبال

الى كل الارض

الى كل الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع على ما يقرر في علم الهندسة

والارض اصغر من الشمس بمائة وثمانين مرة فكيف من فلكها فانها مركوزة في جزء من اجزاء

الفلك وهو قطعة من الفلك ونسبة هذه القطعة الى كل الفلك لا يقاس من الصغر وكل

كوكب من الكواكب العظام التي في الكوكب اي فلك الكرسي يعدل الارض مائة مرة و

اصغر الكواكب كالسهى الذي لا يدركه غير حديد البصر يعدل الارض خمسة عشر مرة واذا

كان حال الكوكب الذي هو في الفلك بمنزلة النقطة فكيف يكون عظم كل الفلك وسعته

وهذا الفلك بهذا العظم بالنسبة الى العرش كحلقة ملقاة في فلاة في اقل القليل واقل

لان العرش له سبعون الف طبقة وكل طبقة غلظها بقدر ما بين العرش الى تحت الثرى

ما ثلثمائة وستين الف مثلا اصغرهم لو امر بان يلتقم السموات والارض وما فيهما

وما بينهما كان الجميع في لهواته كرمل صغير في البوية ثم بقدر المجموع احد عشر مرة

كل قائمة من قوائم العرش مسيرة الطير الخفيف المسرع الف عام ونسبة الجميع الى

الملائكة الكروبيين كنسبة الكلمة من المتكلم فانظر الآن الى عظم الكروبيين وسعتهم

والحاملين هم وشرح عظمتهم وهؤلاء الملائكة نسبتهم الى الملائكة العالين

نسبة الكلام الى المتكلم ونسبة الجميع الى محمد ص كنسبة جزء من الف الف الف الف

الف الف الف جزء من راس الشعير بالنسبة الى هذا العالم الاكبر ونسبة الكل

ومحمد وآله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين الى قدرة الله كاللفظ الواحد الى الالفاظ ولذا قال

النبي ص لما قال الاعرابي ما شاء الله وشاء محمد ص ما شاء الله وشاء علي ع

ذلك لا افضل هكذا بل اذا شاء الله ثم شاء محمد فان مشية محمد في مشية الله كمثل الدنيا في
وهذا الدنيا اذا شاء الله ثم شاء علي فان مشية علي في مشية الله كمثل بعوضة في هذه
الدنيا فقلت معنى الحديث فانظر الان نسبة نفسك الى عظمة الله فانك كنت مضمحلا
عند الجبل المضمحل عند الارض المضمحلة عند الشمس المضمحلة عند فلكها المضمحل عند
الكرسي المضمحل عند طبقة من طبقات العرش المضمحل مع كل طبقاته عند الملائكة الكروبين
المضمحل كلهم اجمعين عند الملائكة العالين المضمحلين كلهم عند آل محمد المضمحلين
عند قدرة الله وسعته واحاطته فيومئذ وقهاريته وعند الذات كل شيء من
الاعلى والاسفل ممتنع محال فاعرف قدرك واحقر مقامك بالنسبة الى سائر مخلوقاته
الفانية الصغيرة التي انك في جنب عظمته وقهاريته فانصف في نفسك هل هذه
العظمة ومنتهى وهلاك قدرها حتى تعمد وتقصد الى مخالفة هذا العظيم الجبار
القهار سبحانه ثم تفكر ثانيا في حقارة نفسك وخساسة ذاتك وقبح
كينونتك مع صغر قدرك وتامل في ان ارذل الاصناف من الناس هو الكناس وادنى
هذه الطائفة واخسهم من يكنس البالوعة الممتلية من الفضلات في البول والغائط
القاذورات ويجمعها ويخرجها من البيت ويرميها في المحل اللائق بها فتجد نفسك
لا تحب مجالستهم ولا معاشرتهم ولا مواكلتهم ولا موانستهم ولا سائر انحاء
المعاشرات وانظر الان في نفسك انك وان بلغت ما بلغت وان ترقيت
في الدنيا وصرت ملكا فلا بد لك من ان تباشر الغائط والبول وتنظفها عنك بيدك

فصرت

وصرت قريب ذلك الرجل الذي تراه ارذل الطوائف والاصناف كلهم بمباشرات والاكثار
اقل ثم انظر في باطن جسدك وداخل جلدك هل تجد شيئا طاهرا طيبا فكلما يخرج منك
اما نجس العين كالبول والغائط والدم والمني واشباه ذلك من القطعة المبانة وغيرها او
كثيف ردي خبيث ينكره الانسان من ان يباشره او يتناوله كالصديد والقاذورات
والبصاق وامثال ذلك من الامور الرذيلة والاشياء الخبيثة واذا تناولت الطعام الطيب
اللذيذ حسن الطعم اذا صار في فمك ومضغته انظر كيف يؤل امره وحاله اذا اخرجته
من فمك يحرم عليك بعد ذلك تناوله لانه من الخبائث وكل ذلك لمجاورتك دقيقة
واحدة وكلما يمتد بلحاظ المجاورة يشتد خبثه ونجاسته الى ان يكون دما او منيا او يخرج
من المثانة بولا فانصف الان في نفسك انه هل يحسن مع ذلك التكبر والتجبر وطلب
اللذات والشهوات والافتخار على الغير ثم تفكر ثالثا انك لا تطهر ولا تعب الا بطاعة الله
سبحانه والخضوع والخشوع لديه ولذا ترى المسلم لما اسلم بظاهر اقراره والجسد طهر جسده
وظاهره بعدما كان كافرا نجسا من جهة عدم الاسلام والخضوع للملك العلام بقي على
نجاسته الاصلية الحقيقية والصوم لما اسلم بظاهره جسده وبالمشهورة وعلانيته
طهر ظاهره وباطنه ولحمه ودمه وشعره وبشره وانت اذا بقيت بقدر طاعتك وخضوعك
وخشوعك لمعبودك تطهر فانظر الان ما ترضى لنفسك الطهارة ام النجاسة والبقاء
عليها وبعد الموت حتى يتخلص من النجاسات الظاهرية والباطنية والدنيوية والاخروية وفي هذه
الدنيا الكلب من طاهر اذا شاهدك وانت في حال معصيته ثم يتقامك الخبث منك من

المتنبه ولا يحب مجالستك الا كرها ويفر منك كما تفر من الجيفة المنتنة ويرى سواد المعصية
على وجهك فضلا عن نجاستك في نفسك ويرى اعوجاج صورتك وتغيرها بالمعصية و
التكبر مع الله عز وجل بتركك طاعته ومخالفته ويرى خواصك من عليين كتاب الابرار
فتجدها في سجين كتاب الفجار وفي الدعاء رب لا تذرني فردا وانت ارحم الراحمين
ولا تغير اسمي ولا تبدل جسمي ولا تشوه خلقي بالنار الا ان تتوب عن سوء وفعلي
وتتوجه الى خالق السموات والارضين فانظر الان في نفسك هل ترضى لنفسك ان تكون
على تلك الهيئة القبيحة نعوذ بالله ونستجير بالله ونعتصم بالله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ثم تفكر انك بيت الادواء والمحن والالام والاسقام والاوجاع والعلل كالاخلاط الاربع
الصفراء والسوداء والبلغم والدم وما تدري متى تهيج واحدة منها احدها فيكون
فيه هلاكك والحبس لا قوام له ولا امتناع يضره الحر يذيبه والبرد يجمده والسموم
يقتله والماء يغرقه والشمس تحرقه والهواء تنفسه والسباع تفترسه والطير تنقره و
الحديد يقطعه والصدم يحطمه ثم هو معجون بطينة من الوان الاسقام والاوجاع ولا
وانت مرتهن بها مرتقب لها وجل منها طامع في السلامة منها وانت مقارن الافات السبع
التي لا يخلص منها انسان وهي الجوع والظماء والحر والبرد والوجع والخوف والموت
ثم تفكر في بيان نعم الله سبحانه عليك وترادفها وتكاثرها عليك ولا يحتاج الى البيان
غنية عن التذكار والتبيان كفى ما هي فيه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتفكر ان
سبحانه هو الذي اخرجك من بحر الامكان الى ساحل الكون واقامك في حجاب الذهب

وعشيك بالنور

وعشيك بالنور من غير نصب ولا تعب واوقفك في الاظلة تحت الحجاب الابيض ونقلك عن
اجمة الطبيعة ونقالك بمعنى ان العلل عالم الشهود مشروح العلل بين الاسباب
ليبين لك انما المحبة والكلام التعمة والان انت بعينه محفوظة المراتب في كل العوالم بزدك
من الدرة البيضاء ويعيدك في الحجاب الاصفر ويخلقك وما بك ولك وعليك ولديك
ومنك واليك وفيك تحت الحجاب الاحمر ويصفيك لبقائك ابدا دائما سرمدا في الحجاب الاخضر
ويحفظك وحركاتك وسكناتك وخطواتك ولحظاتك وكلماتك وما يكنه صدرك ويجن
قلبك وينكشف انوارك بحيث لو خلاك ونفسك اقل من لمح البصر لفنيت ولعدمت
لم يبق لك اثر ويعدم منك ذكر وخبر لا تعدم بره ولا نفقد احسانه فلا تحبه الا خير ومع ذلك
كله ترضى ان تلتفت الى غيره وتحب ان تتوجه الى سواه فكيف يطلب محتاج محتاجا واني
يرغب معدوم الى معدوم فان تبحث عن حقارتك وخزيت بخفتك وخسة سلعتك و
هل تقصد الى الا شيء وتتوجه الى العدم وتميل الى الباطل وتركن الى الزائل مع انك
في قصدك الى الغير فقير اليه مضطر الى كرمه ما اقبح فعالك وما اشنع عملك ثم تفكر
حارسا في نفسك بحيث لا تميل الى المعصية والى مخالفة الله سبحانه عند واحد من
الناس وتتكتم عنهم فكيف لا تنظر الى عظمة الله وقدرته واحاطته وقيوميته والله ناظر
الى كل احوالك وحركاتك وسكناتك ولحظاتك وكل الك ومنك واليك وعنك
وفيك وعندك كيف تستحيي من الناس ولا تستحيي من الله ولا تلاحظ عظمة المخلوق
ولا تلاحظ عظمة الخالق وتعصيه بمرأى منه ومسمع ثم ان رسول الله والائمة الطاهرين

هم الشهداء على الخلق واعين الله الناظرة في عباده وهم ناظرون ومطلعون عليك في جميع
حركاتك وسكناتك فكيف تستحقر نظرهم واطلاعهم عليك وهم من قد عرفت وعظمتهم
قد سمعت ثم ان الاركان والاوتاد والابدال والنقباء والنجباء امنا ايضا ناظرون ومطلعون
عليك وشاهدون لاعمالك فان الله عز وجل يقول قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون ثم ان الملائكة حملة العرش والكرسي وملائكة السموات والارض وملائكة
الهواء والعناصر والملائكة المدبرات والمعقبات والموكلون على اعضائك وجوارحك
وقوتك ومشاعرك وكتبة اعمالك واقوالك ثم ان مكانك وزمانك ويومك و
ساعتك ينقش فيها صورة عملك في السموات والارضين والجبال والهواء والماء وكل
شيء في الوجود ينقش ويكتب عليه صورة عملك من الخير والشر ويبقى في اللوح المحفوظ
في الكتاب الحفيظ الى يوم القيمة انظر الان في نفسك ان عصيت تفتضح في كل العالم
عند الاكابر وينكشف كل لوح هذا الشقي فيدعوا عليك كل شيء وان اطعت
تمدح في كل تلك المقامات ومدار الطاعة والمعصية بالاقبال الى الله والادبار عنه ثم
في كل ما تريد فيه وجه الله مخلصا هو الطاعة وكل ما لا تريد به وجه الله فهو المعصية شيء
الا ان مراتبها بين الرتبتين مختلفة في الشدة والضعف فارض لنفسك اخترها
لها واختر لها الخير والصلاح وواظب على التفكر طول نهارك وليلك وقد اوصى
امير المؤمنين عليه السلم بالتفكر قلبك وجاف عن الليل جنبك واتق الله ربك
وقال عليه السلم التفكر يدعو الى البر والعمل به وقال النبي صلى الله عليه وآله التفكر حيوة القلب كما يمشي المستنير
البصيرة في الظلمات

في الظلمات بالنور فقال الصادق عليه السلام الفكر مرآت الحسنات وكفارة السيئات وضياء القلوب وفسحة الخلق و
اصابة في اصلاح المعاد واطلاع على العواقب واستزادة في العلم وهي خصلة لا يعبد الله بمثلها
قال النبي صلى الله عليه وآله المتفكر خير من عبادة سنة ولا ينال منزلة التفكر الا من خصه الله بنور التوحيد
والمعرفة وعنه صلى الله عليه وآله افضل العبادة ادمان التفكر في الله وفي قدرته فاذا تفكرت في هذه الامور
في نفسك وتقلب احوال الدنيا واضمحلالها وعدم سكونها وثبات استقرار عزتها وذلتها
وفقرها وغنائها وصحتها وسقمها وعدم وفاء الاخوان وفضيحة الخلان وعدم الانقطاع
بالاولاد والبنين وامثال ذلك ودوام النظر والتفكر في ذلك واشباهها فلا بد ان تستولي
عليك عظمة الله سبحانه ويحصل لك الانزعاج عن الدنيا والرغبة في الاخرة وينفرج ذهنك
وعقلك الى الملأ الاعلى فتنزل عليك الالهامات الالهية ويصير قلبك محلا للانوار القدسية
والعلوم الحقيقية بشرط ان تلاحظ مع التفكر الاستقامة في الاحوال والاقوال والحركات
والسكنات واعمال المعاشرات وهي الاستقامة المأمور بها في قوله تعالى فاستقم كما امرت وقد
قال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني هذه الاية على الحسين اما الصدق في الامتثال وعظمته بحيث تنقبض به القوى
والجوارح من خشية الله سبحانه واستشعار عظمته واما الان الامتثال بها فهو الكمال المطلق الذي
هو مقتضى الشيبة اما الاستقلال في الاحوال اما في الاكل والشرب فبان لا تأكل ما اتفق
الا الطيب وتجانب الشبهات ما قدرت سيما في اول الامر قبل استقرار النفس في الاعمال
مقام ع
فان الشبهات تورث القساوة في القلب والبلادة والحمق وتورث الظلمة في اقطار البدن في
الظاهر والباطن او كل كما قال العسكري عليه السلام كل بحيث لو كان نحلا لا يتاذي عليك طول

يوم القيمة ولو كان حراما لما انزلها والحق منه بقدر ما يسد الرمق وما يمسك به النفس لا ما زاد عليه
الا ان ذلك درجة المقربين ومرتبة الصديقين الذين اكلهم ليس للذة ولا للقوة بل لحفظ البدن بقاء
في هذه الدنيا مركبا للروح ليتزود منه الروح زادها اليوم معادها واما الراجون والخائفون
فهم يأكلون للقوة والنشاط للعمل لما يرجون من مثوباته ثم يخافون من عذابه وعقابه واما
المؤمنون من ساير العوام فربما يأكلون للذة لكسر نفوسهم عن الميولات التي تحصل بها اللذة
بغير الحلال والطيب اما المتفكرون الهالكون فهم الذين يأكلون للتلذذ الجسماني والنشاط
النفساني ولهم قال النبي صلى الله عليه وآله من كان همه ما يدخل في بطنه كان قدره ما يخرج من بطنه وان كان
لا يسلم منه على الحقيقة الا المقربون الصديقون واما قدر الاكل والشرب بان لا يملي البطن
منهما وعلامة الاكل بقدر الرغبة وشدة الاحتياج فكل الشيء خلا ما تأكل حتى تجوع فاذا كلت
فلا تشبع وعلامته ان تترك بعد ما قرب من الطعام تشتهي النفس اياه ولا تزال الشهوة الى ساير بعدها
توقع مع ان هذا المقدار من الاكل يقوي الروح ويصفي الباطن ويقوي الجسد ويشجع الطبيعة
ويقوي الحرارة الغريزية كما ذكره الاطباء وذلك معلوم واضح انشاء الله تعالى ولا تشرب حتى تعطش
فاذا شربت فلا تروا لان الشرب يجب ان يكون ثلث الاكل والعطش فيهيج المزاج بنوع غوايات
ويسد العطش علامة الاكتفاء والزيادة فضول تحت الكرورة وهي سلطان الشياطين والجان
الذين يسكنون في الماء فيتعلقون بها ويحدثون البلادة والحماقة في النفس ويهيجون
المواد البارد والرطبة فيتولد الصداع واللقوة والفالج وخلاف النية وانما الها وعلامة
الاكل للتفكر والتلذذ هو انه اذا لم يجد الطعام اللذيذ الموافق للطبيعة والماء البارد تعب
بتألم ويتكدر

بتألم ويتكدر خواطره ويتأثر نفسه او يتكلف في طلبه واشتهاه من ابناء الاعتناء واما المؤمن
العارف فليس يحصل ذلك بينا كعنه اللذيذ وغيره فان وجد اللذيذ اكله وان لم يجد لم يتأثر
له ويأكل غيره بطيب الخاطر وسعة النفس كما كان يأكل اللذيذ وان لم يشق عليك هذا التساوي فانظر
فيما يترتب عليها فان الفائدة فيها واحدة ومضار اللذيذ كثيرة وثمن المدفوع منه شديد فيصون النفس
من المعصية فلا بد ان يكون عند الاكل غير اللذيذ طيب خواطر وفرح نفسا وافرغنا الاانه
يترك الطعام الطيب اللذيذ بالكلية واللحوم وساير ما احل الله من طيبات الرزق فيمنع لا يبالغ
في تقليل الاكل الا بحيث يشغل النفس بطلب التوجه البهيمة والاشتغال بطلعته بل يأكل
ويشرب بحيث يمنعني البطن بالكلية واللحوم الجامعة واما اللباس فيقتصر على ما يستر به عورته ولا بد
يكون وجوده وعدمه عنده على السوية لا انه يترك اللباس الحسن بالكلية الا اذا حصل للنفس عجب
عند لبسه فيجب تركه ولا انه يلبس اللباس الردي بحيث يمقت النفس ولا يميل الى الطاعة عنه
ابدا كل ذلك اذا حصل له من الحلال الطيب لا يتركه وجوبا ان كان من الحرام واستحبابا ما
ان كان يريد وجه الله والدار الاخرة ان كان من الشبهة وجوبا ان كان يريد الله سبحانه
كما في الدعاء انت لا غيرك اشتر اكم والك لا سواك سهري وسهادي ولقاءك قرة عيني و
وصلك مني ابتغاء وتفكر عند لبس اللباس ان هذا اللباس يستر عورته الجسماني وذلك دليل ان اللباس
المعنوي الذي هو ساتر عورات المعنوية فلا بد من تحصيله والا يفتضح ويكشف العورات فانها اقبح من العورة
الجسمانية وذلك اللباس لباس التقوى ذلك خير والعورة هي المعاصي التي لا ينفك عنها مكلف في
كل مقام بحسبه واما النوم فلا تنم ما لم يغلب عليك النوم وقلل النوم ما استطعت فان كثرة النوم

يبع الرجل فقرا يوم القيمة ولا تجعل هتك النوم ولا تعني لسوقتنا فكلما استيقظت فقم وافعل ما توضأ
واسجد لله قبل ان تقوم من مضجعك فقل الحمد لله الذي احياني بعد ما اماتني واليه البعث
والنشور فاذا كان في الليل انظر الى افاق السماء واقرا الايات والادعية المأثورة وفكر في الكواكب
وطلوعها وغروبها والافلاك وحركتها وسرعتها وبطئها وفكر ان ذلك بعث بعد موت
والليل مظلم والعيون هجع والاصوات مخفية فاغتنم الفرصة وناج مع محبوبك في الخلوة واشك
عنده ضرك وبلواك واطلب منه ان يوصلك الى محبته وهواه فان غلب عليك النوم مرة اخرى
فنم بقدر الضرورة ثم استيقظ وتطهر واعمل ما قلنا لك وتهجد واخضع وابك وتأمل ان
ذلك بعث النشور بعد الموت في البرزخ وخذ اهبتك واستعداداتك لذلك اليوم فان الدنيا
خلقها الله سبحانه بلاغا للاخرة وسبيلا اليها ولا تزال تفعل كذلك الى الصباح وعليك بقلة
النوم في الليل كالنهار ولا يخرج من مسكنه ولا يعاشر الناس في النهار كالليل وقد قال
عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا والناشئة هي النفوس التي تنشأ
وتبعث في الليل وتعبد ربها في ظلمة الليل عند سكوت الاصوات وهجوع العيون فاذا سهرت
في الليل فنم في النهار نوم القيلولة فان النوم في النهار خمسة اقسام كما عن النبي صلعم نوم
العيلولة بالعين المهملة وهو نوم بين الطلوعين وهو النوم المنهي وذلك النوم يورث
المرض والعلة في البدن لزيادة برودة الليل الباقية الى الصباح وبرودة الهواء ولاجل
برودة النوم ثم ان بين الطلوعين هو محل الادعية وينبوع الخيرات وهي ساعة الجنة و
فيها تقسم الارزاق وتقدر الاجل وسائر الاعتقادات والاحوال فاذا نام الشخص ينام عن حظه

لان النائم

مخففة

وتقريع

[illegible]

لان النائم ليس مقابلا للقوة الثوران التي تنشأ عنها الحرارة والرطوبة وانما هو مقابل القوة
البرودة واليبوسة التي عنها الموت ونوم الفيلولة بالفاء المعجمة اي الفتور والضعف وهي النوم بعد طلوع الشمس
في صدر النهار وانما يحصل الفتور لان حرارة الشمس تدارك البرودة الا ان البرودة لم تبق غالبة حين
عدم اشتداد الحرارة وبرودة النوم فلا يحصل النضج التام فيحصل الفتور والضعف الناشيان
عن عدم نضج البنية وزيادة المادة البلغمية ونوم القيلولة بالقاف وهي نوم قبل الزوال
سيما تلحق الحرارة وذلك الوقت واذا اعانت حرارة اليقظة يستلزم الضعف والنوم
في ذلك الوقت مطلوب ممدوح فيه والقيلولة بمعنى زيادة العقل كما عنه صلعم وذلك النوم يعين
للقيام في اخر الليل للصلوة التهجد والاستغفار فالمتهجد لابد ان ينام في ذلك الوقت
لتستريح بدنه ويسكن قلبه وتطيب روحه وتبتهج وتنعش حرارته الغريزية ويبارك جوع
هذه الامور يطول به الكلام وليس بصدده ونوم الحيلولة وهي نوم بعد الزوال
او حين الزوال فانه يحول بينه وبين الصلوة وظلمة تاخر الصلوة تعارض نفع النوم
في ذلك الوقت فيكون مرجوحا ونوم الغيلولة بالغين المعجمة بمعنى الهلاك وهو
النوم في اخر النهار لانه يورث الامراض المهلكة في الظاهر والباطن ويوقت نسلط
الشيطان وجنوده وتفصيل المقال في هذه الاحوال غير ما نحن فيه ولا ينام بعد الغذاء
في الفور بل يمهل ساعة حتى يستقر الغذاء في المعدة وينام اول الليل ان كان لابد
له من النوم ليقوم بعد النصف من الليل فاذا اوى الى فراشه يذكر مفارقة الموت
فاذا نام اضطجع اولا فيذكر حالة الاحتضار وانه كان يتمنى ان يمهله ملك الموت

ولو ساعة ويعود فيتوب ثم ينام الى جنبه الايمن فيذكر حالة كونه على السرير للغسل وتقلبه الى جانب
الايمن ثم ينام الى جنبه الايسر على الحال الثالث للحالة عند الغسل ثم يرد الى جانب الايمن ورأسه الى
المغرب ورجليه الى المشرق ويكون وجهه الى ناحية القبلة على هيئته وحاله في القبر ويتذكر
بتلك الحالات ويلحق الاعتقادات ويشهد الشهادتين ويتعوذ من الشيطان ثم يجعل يده
اليمنى تحت رأسه ويجعله اليمنى ويقول اللهم اني اشهدك انك افترضت علي طاعة امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عم والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى
بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن
ويقرأ الادعية المأثورة عنهم عم عند المنام ولكن على طهارة من الوضوء والغسل او التيمم
لا اقل ويذكر الله بالتفكر والتدبر حتى يأخذه النوم فيكون ح نفسه متشبها بشرط
ان لا يكون البطن ممتليا عن الطعام والشراب ويرى المنامات الحسنة والمبشرات التي
هي جزء من سبعين جزءا من النبوة واما القيام والقعود ففي وقت التفكر والتطرف العبودي
يقعد على هيئة قعود النبي صعم وهو قعود الواثب وتلك الصورة هي صورة محمد صعم في
خط المكتوبة وتلك جلسة الخدام لانها اقرب الجلسات الى القيام وهي اجمع للحواس واوفر
للعقل وتميل بالفهم الى الدرايات العالية وفي وقت الدعاء والمناجاة يجلس جلسة العبد
وهي صورة الجلوس المستحسن في الصلوة متوركا وهي على هيئة لا اله الا الله في صورة
اللفظية والتربيع جلسة الكسالى يجلس للاستراحة واحدى رجليه على الاخرى جلسة
المتكبر فليجتنب الجلسات الاوليين فانهما هي المحمودة الممدوحة فاذا جلس جلسة الذكر

بذكر ان عيسى

بذكر انه عبد مرتهن مترقب لحلول شهوته فيما يامره به منتظر لما فيشتغل بالمولى وتعظيم
وكبريائه وجلاله وعزته واخلاء خاطره الى ما يامره وبادب او ان امتثال الوقف الجلسة الثانية يجلس
منتصبا ظهره غير مائل به الى التقاعس ويذكر انه عبد ذليل خاضع خاشع فقير محتاج باطل
مضمحل عند جبروته وعظمته ادعوه ولا ادعو غيره ويذكر في هذه الجلسة جلوسه في المحشر بين
يدي الجبار للحساب وقراءة الكتاب وهو قوله وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم
الاية والجاثية هي القاعد متوركا فاذا ذكر انه موقوف وجالس في ذلك الموقف والمجلس يشهد
الشهادتين ويذكر الاعتقادات ويستعد الجواب في يوم الحساب ويعمل جلسة كلما حضره فيها
الا انه يلاحظ المناسبة في المقامات وعند القيام يقوم منتصبا بحيث يستقر جميع الاعضاء
في محل الذي خلقه الله سبحانه فيه ولا يميل بها عن الاستقامة والحاذ كالالف ولا يقوس ظهره
فانه يفسد البنية سريعا فيما بعد فاذا قام يذكر انه عبد لله سبحانه قائم على قدميه متوجه ناظر اليه
ومعتمد عليه ثم يشكر الله سبحانه حيث لم يجعله منكوس الرأس ومجعول القهر الذين هم ازهاق كل
النفاق والشرك والكفر فاذا وجد ظاهره على هيكل التوحيد فليبذل جهده لان يجعل باطنه
ايضا كذلك وعلامة كون الباطن عليه ان لا يغفل عن الله سبحانه ليكون وجهه متوجها الى الاعلى
وان يذكر فقره وفاقته وعجزه ليكون رجليه الى الارض وان لم يكن مشتغلا بذكر الله فوجهه
متوجه الى الاسفل ويديه في الارض لانه يأكل ويستمد من الاسفل الى الاعلى فيكون ح بهيمة
من البهائم فنستعيذ بالله من ذلك فقد صار معبوده ما هو حيوان دون ان يكون
موجوده ما هو انسان كما قال الامير المؤمنين عم همتهم بطونهم ولا يقوم الا اكرم في محبة الله واما المشي

نكس

سويا على صراط مستقيم ويمشى على الاستقامة والاعتدال يعنى لا يعوج الطريق بشيء ولا يميل

ببعض اجزائه الى غير جهة التى يمشى اليها والاجزاء الاخر الى الجهة التى يمشى اليها ويمشى مع السكينة (متوجهة)

والوقار فانها علامة الايمان ولا يلتفت الى اليمين والشمال بل يكون النظر بين رجليه

يمشى مستقرا تحت عظمة الله وكبريائه ومضمحلا لدى قهاريته وبهائه خاشعا ذليلا لا

الا الى الوجه فيه رضى الله ومحبته ولا يمشى سريعا مهرولا ولا بطيئا كالكسل بل متوسطا ويكون

الى الرحمن اقرب منه الى البطوء ويذكر حال المشى حركته اليه بالاستدلال واستمداده

وانه اذا لم يطلب لم يصل اليه الفيض والنور والعمل هو الطلب والحركة والعلم هو النور

وهو قولهم العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل واما ساير الاحوال فانك كثيرا

ما استطعت من خشية الله سبحانه وذلتك وفقرك وفى مصيبة الامام حسين شباب

اهل الجنة فان البكاء فيها مصيبة افضل الطاعات والاعمال والقربات عليك بالصدق وشرح

الصدر ويبنور القلب ويورث العزة ويذهب الفقر والفاقة وعليك بمجالسة من يذكرك الله

والجلوس فى المجلس الذى يذكر فيه الائمة فان نور الله الاعظم ظاهر فى ذلك المجلس

فالمجالس التى يحوى بكلمهم ظاهره وباطنه فى نور الله ثم ومحضرهم والنفات جميع الانبياء

والاولياء خصوصا اشرف الانبياء محمد وآله اجمعين فى شمت عنايتهم فلا ينبغى ابدا (والنقاشرع)

ولا تضحك كثيرا فان الضحك الكثير يميت القلوب ويذهب البهاء والوقار والطمأنينة اللازم (صحه)

للمؤمن وهو علامة الايمان وتأمل فى قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون (ما كانوا كر)

واستشعر الحزن وجلباب الخوف ولا تكن عبوسا ولا ضحاكا بالقهقهة بل كن بشاشا وادع

الخلق

وابتهل السحرة فانه الخلق فى الليل والنهار وتنظر الى آثار الصنع وتتفكر فى العالم وكيفية

التفكر ان تجمع قلبك وحواسك وكيفية اجتماع القلب ان تترك الهموم والغموم الدنيوية (وتترع)

فلا تهتم بشيء فاتك واسئل الله ان يبدلك احسن مما فاتك فانه ذو الفضل العظيم (تفهم)

وان تستشعر عظمة الله سبحانه وقهاريته وسطوته واضمحلال ما سواه عنده فيجتمع

القلب حينئذ لا يمكن الا النظر الى نفعه وبهائه وعظمته سبحانه فاذا اجتمع القلب فانظر فى

العالم بنظر الحيرة والاعتبار والتعجب فى كيفية خلق هذا الخلق العظيم على اختلاف

مقاماتهم ودرجاتهم ومراتبهم والذى اراد من الخلق فى ايجادهم وينظر الى اختلاف

مراتب الجماد والنبات والحيوان واختلاف الصفات فى كل جنس ونوع وشخص وفى هيئة الانسان والحيوان

واوضاعها واشكالها واختلاف الالوان والحركات والسكنات وغيرها فان ذا استمر نظره هكذا

يجد عجائبا وغرائبا ولا يمل من طول الفكر والنظر اذا لم يعرف شيئا فان حين النظر تعلم عند

فان اعطاك فلك الحمد وان منعك فلك الحمد وكن فى الحالين راضيا شاكرا ولا تترك الطلب والفكر

فان من قرع بابا ولج ولج ومن طلب شيئا وجد وجد وجد واثر الفكر هو ان تنظر الى العالم

مع اجتماع القلب من غير ان تذهب بعقلك الى شيء فانظر الى آثار رحمة الله كيف اراد وجعل

وقلبك متوجها اليه وعرفت السر المستودع فيه واعلم يقينا ثابتا انك لن تنال

رتبة العلوم ولن تذوق حلاوة الحكم والاسرار الا بطول الفكر والنظر لا بمحض العمل وكثرة

العبادة فانها من غير التفكر لا يفتح ابواب الحكمة واسرار حقيقة المعرفة والتفكر بدون

العبادة لا توصل الى الحق بل يؤدى الى مكائد الشيطان ودعوة النفس الامارة بالسوء

فاذا ذهب وهلك حال التفكر الى امر آخر من امور الدنيا انقطع الى عظمة الله سبحانه ولا تقم

لما ذهب اليه وهلك فانه يزيد فى تفرقة الحواس ووسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس

من الجنة والناس وبالغ فى التفكر كثيرا فانه يوصلك بذلك المتصل الى معالى القرب وافتح

بها مدارج العلم ووظف اوقاتك ولا تضيعها بالبطالة واصرفها فيما خلقت لاجله فاذا اصبحت

فصل نافلة الصبح فى اول وقت طلوع الفجر الصادق ثم صل الفريضة فى اول وقتها فان

مراعاة الاوقات ومحافظتها من اعظم القربات لان الصلوة فى اول الوقت حيث ورد فى آخر الوقت

(عصفورية) عفو الصلوة وفى اول الوقت رضوان الله وفى آخر الوقت عفو الله وهو قوله تعالى حافظوا على

(اوقات مع) والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين ومحافظة الصلوة اداؤها فى اول وقتها فان ذلك

يدل على كمال اعتناء العبد بخدمة مولاه فاذا اصبحت وخرجت من ظلمة الليل اذكر

حال خروجك من ظلمة العدم الامكانى الى صبح الوجود الكونى من ظلمة البطن الى

طلوع صبح هذا العالم وكنت لا تدرك ولا تعلم ولا تعقل ولا تعرف شيئا فاخضع واخشع

وصل لمن رباك صغيرا فى بطن الام ووصل لمن رباك وحفظك عن الآلام والاسقام الملكة

حتى اخرجك الى هذه الدنيا وكنت لا تستطيع لنفسك نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا

ولا تقدر ان توصل اليك نفعا وتدفع عنك ضرا فاجلس جلسة العبد الخاضع الذليل

الذى لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير وهى كما ذكرناه جلسة المتو

فى حال التشهد واشتغل بذكر الله وافضل الذكر بعد الصلوة تسبيح مولاتنا وسيدتنا

الزهراء على ابيها وبعلها وبنيها وعليها الاف التحية والثناء ثم بعد ذلك اقرء دعاء

الصباح والمساء

الصباح والمساء المروى عن امير المؤمنين عليه السلام الثبت فى الفرائض وعن الصادق عليه السلام انه قال

تجعل السبحة من طين قبر الحسين عليه السلام تسبيك بعد هذا الدعاء ثلاثا ثم تقبل السبحة وتجعلها على

عينيك وتقول اللهم انى اسئلك بحق هذه التربة المباركة وبحق صاحبها وبحق جده وبحق

ابيه وبحق امه وبحق اخيه وبحق ولده الطاهرين اجعلها شفاء من كل داء وامانا

من كل خوف وحفظا من كل سوء ثم تقول هذه الكلمات عشر فقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال

هذه الكلمات كل يوم عشر غفر الله له اربعة آلاف كبيرة ووقيت من شر الموت وضغطة القبر

والنشر والحساب والاهوال كلها وهى مائة الف هول اهونها الموت ووقى من شر ابليس

وجنوده وقضى دينه وكشف همه وغمه وفرج كربه وهى هذه اعددت لكل هول

لا اله الا الله ولكل هم وغم ما شاء الله ولكل نعمة الحمد لله ولكل رخاء الشكر لله

ولكل اعجوبة سبحان الله ولكل ذنب استغفر الله ولكل مصيبة انا لله وانا

اليه راجعون ولكل ضيق حسبى الله ولكل قضاء وقدر توكلت على الله ولكل عدو

اعتصمت بالله ولكل طاعة ومعصية لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهذا

دعاء عظيم مفتاح الكونين وفتاح الرحمن مشتمل على احد عشر فصلا كل فصل مبدأ

كل خير ومصدر كل نور فلو قرأته بعد كل حرف فصل يكون فيه بلوغ ما تضمنه

مثلا اذا وهنك داهية واصابك هول تذكر لا اله الا الله بعدد التكبير او مثل

العشرات الى الآحاد لكن بشرط التوحيد التام والاقبال العظيم واذا اصابك هم وغم

فقل ما شاء الله بعدده واذا انعم الله عليك نعمة دنيوية او اخروية فقل الحمد لله ليبقى

اللهم صل على محمد وآل محمد الذى لا يلحقه لاحق ولا يعاون عليه من ترى ... الذى لا ينال ولا يحاول من نير ... كل ما يشيع عائق من سابق ما فلقت ومن خلقت من خلقك الثامن والناطق فى جنتين من كل عوق بلابس سابغين وكل اهل بيت نبيك محمد صلى الله عليه وآله وصحبه ... الى يا تشعار رحمتى الاخلاص فى الاعتراف بحقهم والتمسك عليهم موقنا بان الحق لهم ومعهم وفيهم ومنهم وبهم او اليهم ... اعلى من خلفهم افضل على محمد ... اللهم بهم من شر كل ما اتقيه يا عظيم حجزت الاعادى عنى بديع السموات والارض انا جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ... الكبير

لك ابا هاو بيسرها عليك واذا اذنبت فقل استغفر الله بعدده مع الندم وان نابتك

دنيا او في بنيك العياذ بالله فقل انا لله وانا اليه راجعون بعدده ليقالك الله شر كل

مصيبة ويبدلها لك بنعمة كاملة شاملة باقية واذا تخافت عليك الامور وتعسرت

عليك المهمات واقبلت عليك الشدائد التي لا مهرب ولا مفر لك عنها فقل حسبي الله

بعدده مع التوجه فان الله سبحانه يخلصك عن الضيق التي انت عليه البتة ثم

واذا توجه اليك قضا او السوء وشر العدو فالجأ الى حصن ذكر توكلت على الله بعدده

الكبير او غيره فان الله يكفيك ويدفع عنك ذلك القضا والعدو بكرمه وفضله

قصدك عدو بسوء او خفت من احد فقل اعتصمت بالله بعدده فان الله يحفظ

وينجيك من عدوك انشاء الله واذا عصيت او الحت وخفت ان يخذلك

او لا يقبل منك فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعدده فان الله سبحانه

يغفر لك ذنبك ويوفقك للطاعة فقل هذا القول ايضا بعدده فان الله يبقيك

ويوفقك للطاعة وبالجملة ادع هذا الدعاء مجملا او مفصلا او ما طلب عليه في الحالات

كلما ترى منه غرائب وعجائب ويقضي لك جميع مهمات الدنيا والاخرة وهذا الا

لا بوقت الصبح وانما ذكرت في تعقيب الصبح لان للمواضع في هذا الوقت اجمع

الاتفاقات والخير الكثير لاقلنا من انه ساعة من ساعات الجنة وفيها خلق

جوهر القمر وفيه كان سدنة الطاهرة لانه قد وقع في الجنة وهذه

منشاها ومظهرها وينبوعها في الدنيا ولذا ورد ان الجلوس على المصلى الى طلوع الشمس

يوسع الرزق ويجلب الرزق واسل الله وصل على محمد وال محمد كل يوم مائة مرة ويوم الجمعة

الف مرة كما ورد وعنهم عليهم السلام وفضل اوقاتها اول الفجر واول طلوع الشمس واول

الزوال وان استطعت ان تصلي عليهم بعد العصر وبعد الغروب الف مرة او مائة مرة

فافعل فانه تمام الخير وحظ في هذه الاحوال كلها نفسك وفقرها وحاجتها وربك وسعته

ودنا فاعلم نفسك وحالك ولقتها الا الرجا من غير ثمارة ولا كف فاطلعه

فطمعها وخافك واجعل لك وقتا معينا تتلو فيه القرآن كلام الله الذي فيه النور والنجاة

والبركة فاقرأه وتلوه ان استطعت بصوت حزين ورقة وخشوع واستشعر حال القراءة انه كلام الله

الذي يخاطبك به فانت تسمع ما تقرأ كلامه فانما تقرأه بحضرة سبحانه واياك ان تقرأه

كما انزل فانك تسمع منقرعها اسم نحو دائبه وحذر ان تلحن في القراءة باللحن الخفي او الجلي

بوان لا تؤدي الحروف عن مخارجها ولا تلاحظ الوقوف بل اقرأه بالترتيل ولاحظ محاسن القراءة

من الامور العشر التي هي من المستحبات المذكورة في القراءة واحذر عن تعاطيها التي

من الامور العشر التي هي من المستحبات في القراءة والا ان تلاحظ المعاني ولا تامر بالاوامر ولا

عن المناهي بل اذا وصلت الى الاوامر فاعتقد فلك على امتثالها من جهة المحبة والشوق مواضبه

هو النجاة والفوز والشرف واذا وصلت الى المناهي فاعتقد فلك على كف نفسك عنها لك بها

هي الامور الردية واذا وصلت الى ذكر الجنة فاطلب منه تعالى اياها واذا وصلت الى ذكر النار فعوذ بالله

واطلب منه ان يجنبك عنها واذا وصلت الى ذكر مكائد الشيطان فعوذ بالله من شره ومكره

واذا وصلت الى ذكر الامم الماضية فاعتبر منها وقس نفسك بها لو كانت منهم فيصيبها الهلاك او النجاة

مجب اعمال سوء التي قرؤوا بالعمل الصالح الذي عملوه واذا وصلت الى ما حكى الله تعالى عن الكفار

من الاقوال الباطلة التي قالوا كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وان الله ثالث ثلثة وان الملائكة

بنات الله فان بد الله مغلولة او امثالها من الكلمات فاخفض صوتك وتبرأ الله سبحانه عنها وارج

الا انه منهم ومن اقوالهم وعقائدهم وكل من يضاهيهم ويشابههم من امثال هذه الخيالات الفاسدة

الباطلة واذا وصلت الى تكذيب الله سبحانه اياهم وتوعيدهم بالعذاب والنكال اجهر صوتك

واشدد في الجهر في هذه المواضع كما في قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه

مبسوطتان ينفق كيف يشاء وكذا اجهر في القراءة واذا وصلت

الى مقام الخطاب مثل يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس وامثالها فقل لبيك وسعديك والعلم

انك من المخاطبين بالخطاب الشفاهي واذا وصلت الى ما امر الله سبحانه بالقول مثل قل هو الله احد

او قل يا ايها الكافرون وامثالها فقل في نفسك هو الله احد ويا ايها الكافرون بعد قوله ونحوه

ولي من قبل في بني الاسلام ثلاثا وبعد قوله كفوا احد كذلك الله ربي ثلثا وكذا في سائر الكلمات

واذا وصلت بعد ذكر ال محمد اي نحو من كتابه من ظاهر مثل قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم

وقوله يتبعون الرسول النبي الامي الذي الاية وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم

تطهيرا وقوله قل تعالوا ندع ابنائكم الاية وامثالها من الايات التي ظاهرها فيهم او من الباطن

مثل قوله وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة فموسى هو النبي

والثلثين ليلة هو والليالي العشر الحسن والحسين والتسعة من ذرية الحسين ومثل قوله والفجر وليال عشر

والشفع والوتر والليل اذا يسر فالفجر الحسين والليالي العشر هو ما ذكرنا انفا والشفع علي والوتر

وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر

حكيم فحم هو النبي والكتاب المبين هو علي انا انزلناه اي عليا بالعقد والشروع في ليلة مباركة

هي فاطمة فيها يفرق من كل امر حكيم اي منها يخرج امام حكيم بعد امام ومثل قوله تعالى ان عدة

الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله وهم الائمة وقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق

وبه يعدلون وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا وامثالها من الايات التي باطنها النبي والائمة

او تفسيرها من الباطن مثل قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم

يولد ولم يكن له كفوا احد وامثالها او تفسير التاويل مثل قوله تعالى عن النبأ كلا سيعلمون اذا

اخرج القائم عجل الله فرجه وانتشر العلم لاجتماع اهل الاصحاب وامثالها او باطن التاويل مثل

قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم عن القتال الى ان قال تعالى فلما كتب عليهم القتال

فالذين قيل لهم كفوا ايديهم عن القتال هو الحسن بن علي والذي امر بالقتال هو الحسين

او تفسير ظاهر الظاهر مثل قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم باضافة الصراط الى علي وقوله تعالى

ان علينا للهدى وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه اي علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى وانه

في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وامثالها من الايات واجمالها ان في كل موضع القرآن

تجد فيه ذكر الائمة وفضائلهم عليهم صلواة كاملة واسأل الله بحقهم ان يخلصك من الشكوك

والشبهات والاوهام والخيالات وكذا اذا وصلت الى ذكر اعدائهم ومخالفيهم وظالميهم

بجميع الخالطة المذكورة والعن المذكورة العنهم وادع عليهم واسأل الله ان يعذبهم عذابا

لا ينقطع ولا مدة ولا انقضا ولا عدد واذا وصلت الى قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس

تأتم

بإمامهم فاذكر عفا يدك والامام الذي تأتم به والائمة الماضين من ابائه الطاهرين
واسئل الله ان يدعوك بهم ولا يفرق بينك وبينهم واعلم ان القران رفيق شفيق
وحبيب صديق يطعمك من جوع ويؤنسك من خوف فاحسن مرافقته ومصاحبته وانوه
بالتدبر والتفكر في معانيه واسراره ومبانيه ولا يجعل همك اتمام السورة ولا الجري
بالعجل همك معرفته واستفهام روائح ازهاره بواطنه ولا تقل اني افهم فانك
اذا داومت النظر والتدبر والتفكر يفتح لك باب فهمه ومعرفته واياك ان تستعين
لفهم القران بكتب تفاسير المخالفين كالبيضاوي وما اشبهه الا من جهة معرفة لغته
الظاهرية مما اتفقت عليه فانهم ما دخلوا ابواب مدينة العلم وليس لهم في ذلك من
خلاق بل اطلب فهمه من نفسه ومن الاخبار والاحاديث فانها متكفلة بجميع معاني
القران واسراره من ظاهره وباطنه وتاويله فتمسك بحبلهم فانهم يعلمونك ويدلونك
الى احسن السبيل وارشد الطريق لانك برئ منهم وسمع وهو قولهم ما كنا
عن الخلق بغافلين واذا فرغت من تلاوة القران كل شيئا ولو قليلا حتى لا تكون
على الريق فيستولي عليك مرة الصفراء واحسن الاشياء للريق اللبان الذي وهو
يسمونه بالكندر وهو يدفع الرطوبات والابخرة ويصفي الذهن ويقوي القوة
الحافظة ويرقق القلب وينشط للطاعة ويذهب بالكسالة وكان مولانا الرضا
يأكل منه بعد ما فرغ من تعقيب الصبح وكذلك اكل الانبياء ولذا ورد انه ما نبي
من الانبياء الا اقر بأموسنا ان يكون اللبان في ميراثه ويكون امير المؤمنين عليه

بقوله

اللبان
بقوله من القرنفل ويدق الجميع ناعما ويأكل على الريق فانه اقوى شيئا واشد علاجا من
اللبان
وحده سيما لمن غلب عليه المادة البلغمية والرطوبة الفضلية فان خفت من زيادة الحرارة فزد على
ويقوله من السكر او خذ المصطكي وقدره من القند وكله على الريق ثم بعد ذلك اشتغل
بطلب العلم فانه افضل ما يعمله العاملون ولطلبه وتحصيله فليتنافس المتنافسون وقد روي
ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم وانه ليستغفر له كل من في السموات والارض حتى الحيتان
في البحار وقال اعلم ان العلم ليس في السماء فينزل عليكم ولا في الارض فيصعد اليكم بل هو مكنون
فيكم مخزون في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين والاخلاق الروحانيين هي ما اشار اليه
النبي في قوله ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور يقذفه الله على في قلب من يحب فينفتح
فيشاهد الغيب وينشرح ويحتمل البلاء قيل هل لذلك من علامة يا رسول الله قال التجافي
عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل حلول الفوت وهذه
المحبة الموهبة لمتقي فالعلم قد فسرها الله سبحانه في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سئلني اعطيته وان سكت عني ابتدأته النوافل
وما يقرب العبد الى الله سبحانه انما يكون بتحقق الانسانية وهي انما يتحقق بصفاء المزاج
المسبب عن اعتدال الطبيعة على ما في الحديث عن امير المؤمنين ع في الطلعة فجوا البوي
قال وما نعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفى مزاجه ومن صفى مزاجه قوي
اثر النفس فيه فقد دخل في باب الملك الصوري وليس له عن هذه السعادة مفر كضاد موجود

بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان ع وقد قال ع في النفس الانسانية لها
خمس قوى وخاصيتان اما القوى فعلم وحلم وذكر وفكر ونباهة واما الخاصيتان
فالنزاهة والحكمة فقلت معاهن لاحياد انظر الان من اي جعل منشأ العلم ومبناه
ومنه افهم حقيقة العلم ومعناه انه لا يسعني الان كل البيان واعلم ان العلم مخزون
في خزائنه الغيبية وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط
في ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين والكتاب
المبين هو الامام ع عند العلماء الاعلام وصدره مخزن العلم ومنه ينزل بقدر معلوم
حق وقد نور وعلوم معرفة الا عند الله ثم في خزائنه فاطلب منه ثم اطرق باب الخزينة وقف
عليها لعله ينزل اليك شيئا منه بكرمه وجوده وانه كريم لا يخيب امله ولا يؤيس
طالبه وهو الرحيم الغفور فاقطع عن غيره واسلك سبيله فلك الخروج من بطن امك
ومشاعرك شرابا مختلفا الوانه من انحاء علوم المعرفة وعلوم المحبة وعلوم الوفاء
وعلوم الصفاء وعلوم الاداب وعلوم مؤانسة الاحباب وعلوم الطريقة وعلوم الشريعة
وما يلزمها ويترتب عليها ويتفرع عنها وما يوصل اليها فيه شفاء للناس من امراض
جهالاتهم وشبهاتهم وضلالاتهم فاذا سلكت سبيله فلا يلتفت منكم احد الى سواه
وامضوا حيث تؤمرون وذلك هو المجاهدة فيه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا واعلم ان الله سبحانه سبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فانظر المسبب
لا الى الاسباب والمؤثر لا الى الاثار فاذا صلح ظاهرك وقلبك وسرك فباصلاح الظاهر ينفتح

للكتاب

لك باب علم الشريعة وباصلاح القلب ينفتح لك باب علم الطريقة وتهذيب الباطن وتزكيته وباصلاح
السر يفتح لك باب علم الحقيقة هذا الباب يفتح الابواب كلها وتنكشف العلوم باسرها واما صلاح
ظاهرك كما ذكر فاصلح لاستقامة في الاحوال من نومك ويقظتك واكلك وشربك
وصباحك ومسائك وقيامك وقعودك وفرحك وحزنك فانظر فانه تمام الامر
وبقي الكلام في ذكر الاقوال والمعاشرات اما الاقوال فالزم الصمت والسكوت فان المرء
يعرف عقله بكلامه فمن قل كلامه كثر عقله ومن كثر كلامه قل عقله كما عن امير المؤمنين ع
ولو كان الكلام من الفضة فالصمت من الذهب وكثرة الكلام تورث البلادة والحمق
وضعف النفس كما ان كثرة المسامات وفتحها في البدن تورث ضعف البدن واختلال القوى
وفتور النفس وشرح هذه الاحوال يطول به الكلام وليس لي الان تلك السعة
لا تستقصي في المرام والعاقل تكفيه الاشارة ولا تتكلم الا بذكر الله ثم تفوه بذات
كلامه تكرع وهو ان تزين بكلامك امرا من امور التي فيه رضى ربهم فانه تكرر وان
لم يكن الخصوصية واقتصر على قدر الكفاية وما يفيد المستمع ولا تطلب الزيادة فانها
يقسي القلب واذا سئلت اجب على قدر السؤال وبقدر فهم السائل ولا تزد حرفا
حرفا واحدا كما قالوا عليهم السلام لو زدتم في السؤال حرفا واحدا لزدنا في الجواب
حرفا واحدا وان تقتصر بقصا فتأس بامامك ومقتداك روحي له الفداء فاذا تكلمت
فلا تجهر بكلامك جهرا لانه ليس على سمت الخاضعين ودأب الخاشعين واذكر حين الكلام
قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ولا تتكلم الا بما يليق في حضور امك

مرتين او اكثر حتى لا تتكلم بالعبث او بشيء مستهجن نطق الرحمن وتنبّه على خطاء كلامك في نفسك قبل ان تظهر فيتنبه الناس عليه واعلم ان المرء مخبوء تحت لسانه وقيمة المرء ما يحسنه من العمل واذا اتاك اتاك فلا تتكلم باللغو ولا ابتداء بالكلام الا ان يكون فيه رضى الله تعالى وان صمت لا يكون صمتك وسكوتك عن الكلام الظاهري بل كن في صمتك متفكرا في سكوتك متدبرا في آفاق العالم ولا تضيّع في زوالها واضمحلالها وتركه في انفعالها الامال الا اليه وتدبّر في عظمة الله وقدرته وتفكر في حكمته وقدرته وامتداده على الاشياء وتدبّر في توحيد الله في الذات والصفات والافعال وهكذا فانا نعرف بان الحكمة ولبساطها القرب والمعرفة ولا يخفى حظك من الدنيا او من التقريب الاوفى من الترتيب والعلى وهو قوله في الحسن بو صمته وفكر ونظره اعتبار الخ واذا صمت وتوجه الى قلبه ولينظر الى عظمة الله الظاهر في قلبه ويتفكر في حال نفسه بعجائب الصمت لربه وفقر نفسه ورجاء رحمته واذا نظر الى عالم الشهود بعد الصمت والسكوت يعتبر بحال الماضين والباقين واطوار تنقل العالم وتطورات في احواله فيرد منها الى رويا ويترتب هيئة مريدها واما المعاشرة فان كنت طالب العلم التوحيد والمعرفة لتكون صادقا حتى مكث ما اقرء دعاء خمسة وعشرات لا غيرك مرادي ولا لغيري سهري وسهادي ولقائك قرة عيني ووصلك منى نفسي وفي مناجاتك الهي وفي سبيلك سابق الدعاء فاعتزل من الخلق ما استطعت فان الناس داء ودواء لا دواء لهم واهل الدنيا معاشرتهم سم قاتل لا يسلم منهم احد الا من حفظه الله

بتوفيق الاعتزال

بتوفيق الاعتزال عنهم ظاهرا وباطنا والمطلق هو الاعتزال بالقلب لكن في هذا الزمان سيما لاصحاب التدوين الذين ما وصلوا مقام التمكين والاطمينان والتسلط على الاعتزال النفسي القلبي مع المعاشرات البدنية مشكل جدا فلا بد من الاعتزال الظاهري مهما امكن من بالمقدمة ولذا قال وان استطعت ان تكون على قلة الجبل فافعل وقال ايضا عليه السلام افر من الناس فرارك من الاسد لان الناس اهل الدنيا واهل الهوى والمعصية نجاسة ولا يخلو احد من ابناء الدنيا من الانهماك فيها فينجسون فاذا باشرت المتنجس تنجس سيما مع بقاء عين النجاسة هذا اذا كانت المباشرة بالرطوبة وهي العبارة عن الميل اليهم وصحبتهم لبك المقتضيان للسيلان واما اذا باشرتهم باليبوسة اي بعدم الميل القلبي فلا بأس الا انه ينبغي الاكمل او الاتم عندك ماء طاهر تغسل ما لاقاك منهم في الفور الا ان تكون النجاسة نجاسة الميت فانها عينية وان كان موضع الملاقاة يابسا ولا سيما هم الكفرة الفجرة الفسقة ام الاخباث واصل الارجاس وقال ان معاشرتهم وان لم تمل اليهم فينجسونك فلا يكفي الغسل وحده بل لا بد من الغسل واغسل بماء التوبة والندم والتضرع والغسل بتطهير النفس بالاعمال والطاعات والعبادات وما ورد من الحث في معاشرة الاخوان وزيارة الاصحاء والخلان وعيادة مرضاهم فانهم اخوان الصفاء واحباء في الله الذين بمعاشرتهم يزيد نورك ويكثر علمك وزهدك ويستنير قلبك ويدفع الشكوك والشبهات عن وهمك ويذهب غمك وهمك ويخرج حب الدنيا عن قلبك لانه يزيدك حبا لله تعالى و

حرصا الطلب المال والجاه فان وجدت اصحابا كما وصفنا فعليك بملازمتهم ومصاحبتهم ولا تفارقهم البتة فانهم نور القلوب وضياء الصدور لكن هؤلاء قليلون قليلون اقل من الكبريت الاحمر وسيتضح لك شرحه ولاجله ان تمكنت وجدت المسهلة والا فاستنبط مما ذكرنا وانما رفقاء السوء وهم اهل الدنيا وهم الذين يحجبونك من فعل النوافل فاحذرهم واهرب عنهم هربك من الاسد الضاري ولا تثق بامثال السوء ولا تحقر احدا كائنا من كان اذ لا ينبغي الناس لا يخلون معك من احد هاء الثلث اما الكبير فهم سنا منك فعظمهم ووقرهم ولا تحقرهم ولا تقل انهم سبقوني في طاعة الله سبحانه فهم احسن شأنا مني فيجب لي توقيرهم ضرورة تعظيم الاحسن للاشرف دون العكس وانهم مساوون معك في السن فقل اني على قطع معصيتي وشك في معصيته لعلهم ما عصوا الله شعرا دينا وابدالك انجب مني واحسن واذا رأيتهم في معصية قل لعلهم بعد ذلك تابوا واتابوا وتاب الله عليهم كم من معصية توجب النجاة بكثرة الناسف والندم والالم وكم من طاعة تورث الهلاك والوبال بالعجب والغرور وغيرهما من المرديات فلعل طاعتي من هذا القبيل ومعصيته من ذلك القبيل فلا يستحقره في نفسك وتريه احسن منه وان كان تجري عليه حكم الظاهر من عدم قبول شهادته قبل ان يتوب ومعرفته منه صدق النية في التوبة وامثال ذلك من باب في الاحكام الظاهرية وانهم اصغر منك سنا فلا تستحقرهم ايضا وقل اني قد سبقتهم معصية اشنع وان اكثرهم معصية وهم اقل مني فيها فلهم الفضل عند الله واذا نظرت ولاحظت هذه الاحوال واجريتها في مجالها ومواقعها فانت في راحة

بينك

فيك وجنة عداوة كانه ولي حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم وقال في نفسك ان كنت تستحق بالمكروه منه بسوء عملك وجنبك معه فقدا اخذ منك حقه وبخوت وتلت من شعبه يوم القيامة وان لم تستحق منه بذلك فصار كفارة لساير ذنوبك وحصلت ثوابا من غير كد ولا تعب ان من تلك انك ما غضبت لكنه تكون رفعا للدرجات وفريدا للحسنات لانه لا يغيب علم باري السموات الا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وان شتمك وسبك وعيبك فقل لهم يا اخواني ان كنتم كما تقولون فغفر الله لي وان لم اكن كما تقولون فغفر لكم وجازاكم خيرا ان غفرتكم ولجميع المؤمنين وان اغتابوك فلا تغضب ولا تظهر العداوة وقال في نفسك انهم ان قالوا فيك ما هو موجود فيك فقالوا اعتقادا لم يظهر احد ولا ففقد حصلت ثوابا وذخرا من غير كد ثم ان يكن منهم ليالي ما وان اغفلوا وقرب للتقرب وما اسوا نعفيا ميكم وان حقروك فقل في نفسك انك احد الذاكلك وان عظموك فلا تهل ولا تفرح الا انه يحروها ان يحبك الى الكبر والعجب وان مدحوك وعظموك فقل في نفسك اللهم اجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون ولا تفرح بذلك المدح والتعظيم واذكر قوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولا تتكبر على احد فاذكر ان ذلك نطفة قذرة وآخرك جيفة قذرة وانت بين ذلك حامل العذرة وتحمل الثقال وتحفره ... ان حالك بحالهم واحب للناس ما تحب لنفسك واكره لهم ما تكره لك ولا تمكن الناس من قبلك فيذهب عليك دينك ودنياك واولئك ... اذا فرحوا بشيء من احكام الدنيا ... ولكن ... عليك تؤتيهم وعاشرهم بالعدل ... عليك ... مشقة

ولا تغضب على العيال ولا النساء ولا تؤذ النفس لتطمئن ويجتمع قلبك ويحصل لك
الخضوع في طاعة الله ولا تبق عزبا فان اراذل موتاكم العزاب ولا تكثر خواطر الشهوات ولا
تغرنهن ولا تتعب في رضاهن فانهن متاع فان الروايات اشركم حبا لنا اشدكم حبا للنساء
ومن اراد ان يعرف انه من اهل الجنة فلينظر كيف محبته للنساء على الوجه الحلال ولا تجعل
عقلك بيد النساء حتى يسلطن عليك بل عاملهن على مقتضى الشرع والمروة
والاحسان ولا تشفق ولا تنسلق عنهن ولا تجالسهن اكثر من حد الضرورة فانها
تورث الحماقة والبلادة وخسران الدنيا والاخرة فاذا تعودت التوجه اعلى ينبغي
كلما تعمل لو لحقها عمل للاخرى في كل شيء وان لم يجب عليك مطلقا لكن اقرب
للتقوى وافرغ لك وحواسك والا تقع بينهن العداوة والشحناء وتظهر بينهما
فتقع في تعب شديد ولا يمنعك التوجه الى ما انت بصدده من طلب الحق المعارف
الالهية ولعل وقتا تتفق فيه ان كان لا بد لك منه والا فلا تتفق لهم ولا
معهم ما استطعت في كتب اخبار ائمتنا الاطهار عليهم السلام لله الملك المتعال
نظر المتعلم لا نظر العالم اي انظر فيها مع اعتقادك بان الامام حي حاضر موجود
والخلق كلهم بمرأى منه ومسمع ويعلم ما بين يديه فاذا نظرت الى كلام المنسوب
اليهم عليهم السلام فاحضر النظر اليهم فاطلع ان الحق لهم ومعهم وفيهم واليهم ومنهم
فلا تشك انهم يسددونك ويوفقونك ولا يتركونك في ضلالة فان كان الحديث
منهم عليهم السلام يبين لك العمل عليه بعد ثبوته عليه وان لم يكن منهم لا يدعونك

العمل على مقتضاه لو دعونك عنه بنصب قرينة والقاء ارشاد وهداية ولعل فهمك وقاعدتك
قاعدتك تابعا للحديث لا الحديث تابعا لفهمك وقاعدتك حتى تعمل عليه ان وافق قاعدتك
وتتركه ان خالفها فان هذا طريق العلماء لا المتعلمين وقد قالوا نحن العلماء وشيعتنا
المتعلمون ولا تقل ان الحديث فيه محكم ومتشابه وظاهر وباطن ومطلق ومقيد و
مكذوب عليهم وموضوع ومغير ومبدل ومنقول بالمعنى ومحرف ويراد لكل لفظ
سبعين وجها فكيف يحصل القطع بالمراد مع قيام هذه الاحتمالات المتساوية فكيف
يحصل منه القاعدة الكلية القطعية لانا نقول ان هذه الاحتمالات وان وقعت في المقام
المذكورة وان جرت لكن بين اظهرنا امام يقرب العين ويسهل العسير عليه وكشف بين ربنا
وحاشاه ان يهملهم ويدعهم واختيارهم بل ينظر فيهم فالحديث الذي ليس منهم
يرده عنهم بقرينة صارفة من اشارة او عبارة او مثال او سكوت او نطق او يلحق
الخطاب او بفحوى الخطاب او مثالها لان الله سبحانه اكمل الدين واوضح سبيل
والكفار قد يئسوا من ديننا القويم ومحبتنا وعظم وسشنا وقال مولانا الباقر عليه السلام
ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل مسئلة الا ونفثنا
في روعه جوابا لتلك المسئلة وقالوا ايضا ان لنا مع كل ولي اذن سامعة وقال
مولانا الحجة المنتظر عجل الله فرجه انا غير مهملين لرعايتكم ولا ناسين لذكركم ولولا ذلك
لا صطلمكم اللاواء واحاطت بكم الاعداء فاذا ابطا امامك عنك فانت ما غبت عنه
فارجع الى كلماتهم فان عليها المسددين ولا يدعونك تخبط خبط عشواء ان كنت

انقطعت اليهم وصدقت في محبتهم والكلام في هذا المقام كثير واسراره اكثر على هذه القدر
ارشاد المسترشدين وايقاظا للغافلين ثم لما انهم قالوا ان احاديثنا تعرض على كتاب الله
فخذوا ما وافق واتركوا ما خالف فكلما تجد في احاديثهم ان وجدته صافي الاخلاص في محبتهم
فلا بد ان يكون له شاهد في كتاب الله عز وجل دال على المراد صريح في المقصود محكم غير متشابه
فابذل جهدك وشمر عن ساق جدك وتضرع الى الله ان يعرفك الاية المحكمة الشاهدة
في الحديث حتى لا يقولون ان هذا الحديث والمدعى متشابها وانه تلبيس فتكون في الاطمينان
اشد وفي اليقين اثبت ومع المخالفين اقطع ولانكار المنكرين ادحض وذلك يحصل بكثرة
النظر في كلام الملك العلام وخلو القلب عما ينافي محبة الله ذي الجلال والاكرام و
دوام التلاوة مع الفكر والتدبر في الاسحار وفي اناء الليل واطراف النهار مع الشرائط
المذكورة والاداب المسطورة فلا تبرح ان تقع على المراد والا فمن خيب الكريم السائل
عن بابه ولا امل عن جنابه حاشاه ثم حاشاه ثم ان الله تعالى قد ذكر في محكم الكتاب
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولا شك ان العلوم
كلها والاسرار باسرها والشرائع بحذافيرها الحقة الثابتة وشاهدة على استقامة فعله
وتدبيره وثناء عليه تعم بالسنة حاليته ومقاليته موجودة في الافاق وفي الانفس فان
الاية هي الجمع المضاف المفيد للعموم الاستغراقي في اللغة ودل الدليل العقلي والشرعي
ان القران جامع للعلوم كلها ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وجب ان يكون
كلها في القران وفي احاديثهم موجودا بمثاله بالبيان الحالي على النهج الاكمل والاوضح
فالعالم

في العالم وفي انفس لحال اياتها ولذا قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون فاطلب واسع حتى
تجد المثال والبيان الحالي على ذلك المثال الموجود في القران وفي احاديثهم لتكون في
مقام الاطمينان اثبت وفي اليقين اعظم واشد وذلك لا يحصل الا بطول التضرع
والتفكر في العالم بقلب خالص عن جميع الشوائب وصاف عن كل الريب والا طالب بشرط
ان لا تكون معاندا او لجوجا ولا ضابطا قاعدة مأخوذة من غير هذه الطريقة التي هي في
ولا ما انوسا بطائفة تميل قلبك الى موافقتهم لكان الاستيناس والمودة فان حبك
الشيء يعمي ويصم بل تكون باقيا على الفطرة التي فطر الناس عليها طالبا رضاه ومتابعا في
فعله وقوله فانظر الى صنعه وكينونة العالم التي هي اثر فعله الدال على هيئة صفة مؤثرة في
فبحكمة الله تعالى في الحكمة ان يوصلك الى ذلك المثال ويقيك الشرع تلك الاحوال
لتكون في الفؤاد مطمئن البال فتعرف بذلك ان الكتاب التدويني على طبق الكتاب
التكويني ومن هذه المطابقة تظهر لك اسرار كثيرة من العلوم والانوار ان في ذلك لعبرة لاولي
الابصار ثم لما ان الله تعالى حكم في محكم كتابه ودلت عليه شواهد صنعه انه تعالى يريد ان
يعرفنا اسرار التكوين ويعلمنا اطوار النشاتين لنكون على بصيرة من ديننا في معرفة
خالقنا وبارئنا فوجب ان نكون ما وجدناه في الكتاب والسنة والعالم شيئا نجده في
وجداننا وندركه بعقولنا وحواسنا ومشاعرنا فابذل جهدك واوسع سعيك و
تضرع الى الله عز وجل والى الائمة الهداة عليهم السلام ابوابه ووسائله فيضران يدلوك الى ذلك
البرهان العقلي والشاهد الكشفي المطابق لما دلت عليه الايات الهية من التدوينية والتكوينية

تكون انت فى الاطمينان واضبط واقوى فى الاثبات والايقان وتكون كالجبل لا تحركها العواصف ولا تزلزله القوا صف
وتكون على بينة من ربك وهل اتيقن دونك ونور فى برهانك وانشراح فى صدرك حتى صيانى قلبك
والملك كاهاات من الله عز وجل لتعزلك ما امدك الله فى خزائن قلبك وبحار صدرك وعرضن عن مطالعة
كتب القوم وتحاما العمياء كل كتاب تدل عنه ولو كان الله تعالى ما خلق سواك وما سطر كتاب جواب ولا ذكر
ولا حرى خطا آدمى الله تعالى بمثلك ولا بعث الى من يعملك اما ظاهر اشهودا او غائبا مستورا والاشكل
ان الله جعل هذه الكتب والكلمات اسبابا ووسيلة الى تحصيل العلوم لا انما ذكرنا ان فاق الله سبب كل
ذى سبب ومسبب الاسباب من غير سبب وظهر النص علوما ثابت ملاما الله تعالى جعل لكل شئ سببا من علم وسبب خاص
فاهل العموم متمسكون باسباب خاصة واهل الخصوص متمسكون بالسبب العام وذلك السبب الحلى نتيجة الاسبابات
والمناسب لها هو الانقطاع الى الله عز وجل بكلك وهو قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وقوله تعالى ومن يتوكل
على الله فهو حسبه وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقوله تعالى فاتقوا الله ويعلمكم الله واما اصلاح قلبك
فبان لا تخاف الا الله ولا ترجو سوى الله ولا تنقاد الا من الله تعالى ولا تطمئن الا بذكر الله ولا تفرح الا
بطاعة الله ولا تحزن الا من معصية الله ولا تبك الا شوقا الى لقاء الله ولا تفخر الا بعبادتك
من الله تعالى وان يكون طاعته ومناجاته احب الاشيا اليك ولا تغفل عن ذكر الله ولا تركن الى الدنيا
واذا اردت ان تصلى تكون صلوتك صلوة المودع للدنيا والمسافر الى العقبى وتكون متوكلا على الله تعالى
راجيا مغفرة الله تعالى ولا تفرح الا عن احد من المخلوقين بخير ولا تحزن ان منعك ولكن فى هذه الحالة
كما كتب اعرابى الى حاكم من الحكام بطلبه شيئا فكتب بعد البسملة ان الحسين خالقه هو المعطى والمانع
المنيرعلى يديك وان منعتنى فالله هو المانع ولا باس عليك فلا تفسد نفسك من الدنيا واحسن كما احسن

الله اليك

الله اليك واعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تضر فى قلبك شيئا من الامور التى
لا يحبها الله تعالى واذا كنت كما وصفنا فقد ملكت سرير القلب واخليته عن الشيطان القاسى
القادر واستضات بنور القلب جميع القوى والمشاعر فعرفت بذلك طريق مسالك مكايد
الشيطان وتلوذ بذكر الرحمن فابشر فانك رح انسان ولا بد خلك انشاء الله طغيان
وهو من علم الطريقة فاحذر ان يكون مالك الى ما قال الله تعالى واتل عليهم نبأ الذى
آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث الاية واما اصلاح السر
فبان لا يخطر ببالك ما يشغلك عن الله سبحانه وما يشغلك من ابحاث الصفات وما يشغلك
عن التوحيد الذاتى فالاول تترك الخطرات الباطنة وما يؤل الى الله والثانية بترك ملاحظة
غير الصفات حتى لا ترى الا نوره ولا تسمع الا صوته وانت تعلم ان كل اثر يكون مبدأ مشتقا
اسم المؤثر فانظر ولاحظ الاسماء فى مبادى الآثار واخلص نفسك عن الاغيار فانها
تستلزم الاكدار والتأثر فى مقامين اسفلهما ملاحظة الواحد الجامع لتلك الصفات
الشامل لتلك الشئون والاسماء التى يظهرونه ايانا كما فى قولهم الذات غيب الصفات
وحجبك ايها علم الحقيقة التى معناها عن الواحد وتعرف اذا دخلت ذلك الباب الحيث
والكيف والكم والمتى والاين وما والى وتعرف مفصول موصوله وما يؤل اليه امره
فرد الاحد اثنا الى الشئ وتوقع المعارضة وانما قضاء وتنظر الى الكثرة بعين الوحدة و
بالعكس والى العالى بعين السافل والقريب بعين البعيد فتعرف بذلك مواقع الالفاظ

حمله الله بكرمه ... على ... الغافلين ... فهو الله ... الاولى

والكنايات والعبارات والاشارات والمجاز وتظهر لك سر الحقايق والمجازات والكنايات والاستعارات
والتشبيهات وتنفى ما سوى الحقايق فى الالفاظ فى مقام وتثبتها فى مقام وتنفى الحقايق اصلا فى مقام
وتعرف بذلك ان شيئا واحدا سماء وارض وجبل وبر وبحر وشجر وحجر من مبدأ الوجود الى آخر
الشهود فيظهر لك ان لا فخر الا فى طاعة الله سبحانه ولا شرف ولا عزة الا فى الخضوع له والتذلل
بين يديه وان العلم عنده لا عند غيره وان ما حصلته منه فى قلبك علم وما سمعته من كتاب او خطاب
كله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه
والله سريع الحساب وهنالك تصدق قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح البصر وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول
بل هم فى لبس من خلق جديد فخ اقطع سواه ولا تروج خمقرى واعلم ان حيوة الدنيا متاع والآخرة هى
دار القرار والورث ان اصف لك ما يظهر للمؤمن الواقف فى هذا المقام لطال ولبك وتحير عقلك وقلت
انه كفر وارتداد ولكن فيما ذكرت عبرة لمن اعتبر وبصيرة لمن نظر واعلاها هو ان تلاحظ الاحد الحق
المعبود سبحانه وتعم وتتوجه اليه بذاتك وحقيقتك ما حيا انفسك وناسيا ذاتك مستغرقا فى بحر التوحيد
وتسبح فى لجة التفريد لا تشاهد سواه وتقطع النظر عن الصفات والاسماء وتطوى بسرح القوى والمشاعر
وهو غاية مطلب الطالبين وقاطع سفر السائرين وهو مقام الاستيناس فى خلال المحبوب كما فى قولها مفصل
واذا انجلى منك الفرقة فى الفؤاد وهاج ريح المحبة واستانس فى خلال المحبوب وانزعج على
من سواه وفى هذا المقام يظهر له سر التوحيد فيعرف الله بالله اى بصفته لا بذاته وهو قوله
عم بك عرفتك وانت دللتنى عليك ولولا انت لم ادر ما انت الى ما اتفا انقطع الكلام اذا بلغت ويعرفني اليك
الغاية من المرام بالحق وفقك الله لحب الذاكرين وجنبك كل ما قرب اليه حين وريك

المحسنين فى النشأتين فقد اوضحت لك اقرب الطرق الموصل الى الله عز وجل والى
قربه ورضاه على ما وصل الينا من ائمتنا الهداة ع وجربنا وشاهدنا اصدقه خيره
وبركته فخذه وكن من الشاكرين ولا تعدل عما ذكرت لك الى الباطل ولا تلتفت
الى هؤلاء الحمقاء اعنى الكفرة الفجرة الملحدين اعنى الصوفية من تسويلهم الحق بالاباطيل
الغير المرضية ومرادهم ان يعبد وامن غير الله حيث استولى لهم تسويل صورة
المرشد الخبيث واستعن بالله وتوكل عليه انى ما هيئت السفر وحيث قلبى مشوش
لبينت لك من فضايحهم ومثالبهم ما يكون تذكرة لاولى
الالباب لكنك حق الحق ولم تعرض عن الباطل فاحسن
فان الله مع المحسنين وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين والحمد لله رب العالمين
قد فرغت من الكتابة هذه
وانا العاصى عبد الله الحسينى
المربيع فى يوم الجمعة
عشر الاخر جاد
الثانى فى
حنى وخمس بعد مائتين والف
هجرت النبوية سنة ١٢٥٥

آورده‌اند که مردی بود نام او حاتم اصم و بغایت پیر و ضعیف و پشت دوتا گشته مریدان او جمع بودند
که با شیخ شمار احوال زنان لازم است که متکفل احوالات شریف باشند شیخ فرموده که این چه وقت تزویج است
مریدان الحاح بسیار نمودند در باب او تا شیخ را راضی نمودند شیخ فرمود بشرطها اگر از روستا
زنی طلب باشید مریدان دست قبول بر دیده نهادند به تفحص و تجسس شتافتند تا اینکه زنی موافق و لایق
شیخ حاتم یافتند و عقد آن در یگانه بر آن شیخ زمانه بستند ضعیفه چون بخانه شیخ آمد بوریا کهنه دید و
کوزه شکسته و پاره نان خشک دید در ظرف شکسته نهاده آن ضعیفه چون آنها را بدید از شیخ پرسید گفت
تو چیزی در درویشی می کنی و لاف فقر میزنی که اینها اسباب دنیاست باشد از حقانی دور باشند شیخ
گفت یاران می پنداشتند که این زن است این خود مرد بوده است و الصفات مردان بوده پس شیخ برون
گفت تو چه آورده بخانه شوهر زن گفت تنی صابر و دل خاشع و زبان گویا بذکر و پشتی از رکوع
و چشم دامع و دامن پاک چون شب برآمد شیخ از زن از توحید پرسید زن گفت او احد است یکی نه از یکی و
نه از او یکی بلکه آفریدگار هر یکی شیخ گفت چه دار زن گفت بابضاعت و بذر کرده ام شیخ گفت بذر را
آلت باید و حالا آلت نیست زن گفت من خود را گاو سازم و زبان را خراب کنم و تخم معرفت بکاریم
و بر آب دیده آب یاری خواهیم و بداس مودت بدرویم و صحرای ترک خرمن سازیم و بچوب طاعت بکوبیم
و به باد توبه بر دهیم و بکیل محبت بپیمائیم و در گوی رحمت کنیم و مهر خاموشی بر دهن نهیم و بامید نشینیم و
از آن روز که بردم حاصل خویش بینیم تا مزد خویش بستانیم شیخ فرمود بذر را دانستم باغ را نیز بگو که چگونه
ضعیفه گفت که ای خواجه باغ هر مؤمن ده بوستان است اول بوستان توحید دوم بوستان علم
سیم بوستان علم چهارم بوستان اخلاص پنجم بوستان تواضع ششم بوستان سنت هفتم بوستان قسمت هشتم
بوستان

بوستان رضا نهم بوستان توکل دهم بوستان رجا و شیخ فرمود در این بوستانها چه باشد زن گفت هر بامداد
صبح سر از خواب بر دارد و در باغ رود هر خاری که در سر راه وی باشد بر کند و بیفکند اول در بوستان اول
توحید رود و خار شرک بر کند دوم در بوستان علم رود و خار جهل بر کند سیم در بوستان حلم رود و خار
حسد بر کند چهارم در بوستان اخلاص رود و خار ریا را بر کند پنجم در بوستان تواضع رود و خار تکبر را
بر کند ششم در بوستان سنت رود و خار بدعت را بر کند هفتم در بوستان قسمت رود و خار حرص را
بر کند هشتم در بوستان رضا رود و خار شکایت را بر کند نهم در بوستان توکل رود و خار اندیشه را
بر کند دهم در بوستان رجا رود و خار خوف را بر کند شیخ چون این سخنان از زن بشنید نعره زد
و بیهوش شد و بعد از آن آهی کشید زن گفت چرا آه می کشی گفت بیچاره زن گفت من طبابت
تو کنم شیخ گفت دارو بده فرما زن گفت بستان بیخ صبر و برگ فقر و هلیله تواضع و هلیله خشوع
و در هاون توبه کن و بدست توفیق بسای و در دیگ عصمت بریز و آب اخلاق بر آن بر و با آتش
محبت بجوشان و با شنطام ذکر بجنبان و با کفچه حکمت بر آور و با ججر فکر بپالای و شکر شیرین ساز
تا چاشنی حلاوت دریابد و در ظرف قناعت بر وجه خشک کرده و بکف استغفار بر گیر و به نیت توکل
باز خور تا معده صلابت رود و علل تزکیه کند و اخلاط درونت را خارج کند و بدنت را تنقیه معرفت
حاصل آید تا از امراض نفسانی و او جاع روحانی خلاص یابی والسلام و اکثر اهل الحق زنی بود در صورت شکل و دیدار مرد

[stamp]

حسبک ما من کرمک فی معاملة من اطاعک او عصاک تکرّ للمطیع ما اث زلفیه له بتملی اللاهی فیما نک ما جاجنیه علیت کلا منهما
عالم بحب له وتفضلت علی کل منهما بانفس عطیه تمت ... محرم الحرام ۱۲۶۶ ... العبد ...

[illegible]